5.2

काव्य रत्नाकरः

लेखक

श्री पंडित शिवदत्त चतुर्वेदः (चतुर्वेदी)

का व्य र त्ना क रः

लेखक

श्री पंडित शिवदत्त चतुर्वेदः (चतुर्वेदी)
साहित्य-विभागाध्यक्षः
गोयनका संस्कृत महाविद्यालय,
काशी (वाराणसी)

संवत् २०२९

प्रकाशक
श्री परमात्मानन्द चतुर्वेदी
बी० ३७/१८ बिरदोपुर
वाराणसी

मूल्य ३–५०
प्रथम संस्करण १०००

मुद्रक
सुधीर कुमार चतुर्वेदी
सुदर्शन मुद्रक
४२, उत्तर बेनिया बाग,
वाराणसी

"प्रस्तावना"

काव्यं यशसेऽर्थकृते व्यवहारविदे शिवेतरक्षतये ।
सद्यः परनिर्वृतये कान्तासंमिततयोपदेशयुजे ॥

लोकोत्तर-धवलकीर्ति-ख्यापनेन प्रतिष्ठां धनिक-वर्गाणां च राज्ञां चोत्तमकवित्वश्रावणेनार्थप्राप्तिं परमोत्तमशिवविष्णवादीनां च विशुद्ध-चरित्रवर्णनेन धर्मादिप्राप्तिं काव्यद्वारा तत्तादात्म्यस्थापने मोक्षं कान्तासंमिततया सारल्येन व्यवहारज्ञानं च जनयत् काव्यं कियदुपयोगीति विदितमेव सर्वेषां विपश्चिदपश्चिमानाम् ।

धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थचतुष्टयसाधकत्वं काव्यस्य विश्वनाथ-महोदयेनापि स्फुटमुक्तम्—

चतुर्वर्गफलप्राप्तिः सुखादल्पधियामपि ।
काव्यादेव यतस्तेनतत्स्वरूपं निगद्यते ॥

एतादृशोपादेयं मनुष्याणां किमुत विदुषाम् । तत्र किं काव्यम् ? थं वा तस्मादेतादृशं ज्ञानं ? तच्च नान्यत एतदनायासेन सुलभमित्यादि-ज्ञासा समुदेति । एतादृशजिज्ञासा - प्रशमनार्थं साहित्यशास्त्राणि नीयान्यभ्यसनीयानि च ।

गहित्यशास्त्रेषु चैकैकस्मिन् विषयेऽनेके ग्रन्था भिन्नान्यभिमतानि ाचार्याणामवलोक्यन्ते । तेषामतिविस्तृतत्वात् महतो महता

कालेन बह्वायासेनाप्यसाध्यमवलोक्याधुनातनसाधारणैर्जिज्ञासुभिः यथासंक्षेपेण ज्ञानसौकर्यमेवेतदालोच्य काव्यरत्नाकरनामाऽयं निबन्धरूपो ग्रन्थः श्रीशिवदत्तचतुर्वेदिमहोदयेन व्यरचि। पूर्वार्ध-भागो ह्येतस्येदानीं प्रकाश्यमानः मम दृष्टिपथमायातः। दर्शं दर्शं प्रबन्धमेनं स्वभावादेव मोदमानः परमां प्रसन्नतामन्वभूवम्। एतादृशं सुकरमेकत्रैकीभूतसाहित्यशास्त्रस्य प्रमुखविषयत्वेन निरूपमाणं कुत्रचित् मौलिकञ्च नान्यत्रावलोक्यते कलेवरेणैतावता स्वल्पेन।

तत्रायं पूर्वार्धंभूतः खण्डः पञ्चभिस्तरङ्गैः विभक्तोऽस्ति। प्रथमे तरङ्गे काव्यलक्षणविषयको विचारः प्रस्तुतो वर्तते। लक्षणविषये प्रचलितेषु मतेषु लेखकेन चत्वारः पन्थानः समुपस्थापिताः तत्तदा-चार्याणां ग्रन्थेषु तत्तदुक्तिप्रदर्शनेन—

१. शब्दस्यैव काव्यत्वम्।
२. अर्थस्यैव काव्यत्वम्।
३. उभयो काव्यत्वम्।
४. ध्वनिभूतस्य रसभावादेः काव्यत्वम्।

सर्वेषु मतेषु किंचिद्ग्रंथोक्तं किंचिन्मौलिकं च विवेचनं विधाय गुण-दोषविवेचनपुरःसरं प्रतिपाद्यान्ते शब्दस्यैव विलक्षणस्य काव्यत्वं स्वीकृतम्।

"सहृदयहृदयाह्लादि वाक्यं काव्यम्" इति।

द्वितीये तरङ्गे शब्दनिष्ठाया वृत्तेरभिधा नामको भेदः सविस्तरेण निरूपितः।

तत्र भिन्नरूपेण स्थितानां दार्शनिकानां मतमुपस्थाप्य तेषां विमर्शः कृतः। वाचकभेदाश्च सोदाहरणं निरूपिताः।

तृतीये तरङ्गे लक्षणावृत्तिः भेदपुरःसरमाचार्यमतभेदमाश्रित्य प्रतिपादिता। लक्षणायां प्रयोजकीभूतानि कारणानि च निरूपतानि। गौणिलक्षणाया अनेकान् विकल्पान् निरस्य सिद्धान्तरूपेण गो शब्देन जडत्वादिना वाहीको लक्षते इत्येष पन्था निर्णीतः। एवमुपमारूपकविषये लक्षणामाश्रित्य बहुप्रपञ्चितम्।

चतुर्थतरङ्गे व्यञ्जनायाः सपरिकरायाः निरूपणं व्यञ्जनावृत्तिसमर्थनपूर्वकं तथाकृतं येन स्पष्टतया छात्राणामपि सुबोधो भवेत्।

पञ्चमे तरङ्गे काव्यात्मभूतस्य रसस्य स्वरूपं सम्यगभिहितम्। तत्र 'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' इति भरतसूत्रस्य भट्ट लोल्लटादिमतेन व्याख्यां विधाय तेषां मते समापातितामनुपपत्तिं प्रदर्श्य अभिनवगुप्तमतानुयायिनां मम्मटादीनां मत एव विमर्शः प्रत्यपादि।

एतादृशेन स्वल्पकायेन लेखेन प्रतिपाद्यविषयाः स्फुटं प्रकाशिताः।

एवमेव संस्कृतसाहित्ये आधुनिकाः विद्वांसो यदि कृतप्रयत्नाः स्युस्तदा संस्कृतसाहित्यस्य महानुपकारः स्यादिति संभावयन्नास्ते।

मुरलीधर मिश्रः
भू० पू० व्याकरणविभागाध्यक्षः
वा० सं० वि० वि०, वाराणसी।

पण्डितप्रवर श्रीशिवदत्तशर्मचतुर्वेदप्रणीतेऽस्मिन्काव्यरत्नाकर-नाम्नि नवे काव्यनिबन्धेऽवहितेन मनसाऽवगतेऽनुपमप्रतिभा समुन्मिषति यया स्वल्पेनैव प्रयासेन समयेन च महतो साहित्यशास्त्रादि-ग्रन्थानात्मसात्कर्त्तुं सुकुमारमतयोऽपि प्रभवेयुरिति मे प्रतिभाति।

अत्र हि पञ्चभिस्तरङ्गैर्विभज्य साहित्यशास्त्रमहाप्रासादमारुरुक्षूणां कृते सोपानमिव प्रथमं भामहादिमम्मटान्तां साहित्यशास्त्रधुरन्धराणां सम्मतानि बहुविधानि काव्य-स्वरूपाणि प्रबलया प्रतिभया परीक्ष्य तत्र सर्वतोऽवदातं निर्दुष्टं लक्षणं प्रत्यतिष्ठिपत्। ततो द्वितीयादितरङ्गेषु पदार्थावगतये तथा वाक्यार्थबोधाय चापेक्ष्यमाणानां विभिन्नरूपाणा-मभिधालक्षणाव्यञ्जनाभिधानवृत्तीनां बोधाय कृतोऽस्य प्रयासस्यापि वयं प्रबलं प्रशंसां कुर्मः। एतत्प्रदर्शितप्रणाल्या परिचय-पदम्प्राप्ता हि वृत्तयः पदार्थोपस्थितिहेतव झटिति शाब्दबोधो-पपत्तये क्षमेरन्—इति स्वल्पकलेवरस्याप्यस्य काव्यरत्नाकरस्याध्ययनेनान्ते-वासिनाम्महान्तमुपकारं पश्यति।

कालीप्रसाद मिश्रः
भू० पू० अध्यक्षः, संस्कृतकालेज,
काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
वाराणसी।
सम्मानित प्राध्यापकः
वाराणसेय सं० विश्वविद्यालय,
वाराणसी।

काव्यरत्नाकरोऽयं साहित्यशास्त्रनिबन्धः विद्वद्वरेण्य श्रीशिवदत्त चतुर्वेदिनिर्मितो मया समयगवलोकितः । अतीवप्रसृतस्य साहित्य-शास्त्रमहोदधेस्तरङ्गायमाणाः विविधाः विषयास्तैस्तैराचार्यैरुपनिबध्य-मानाः भूयो भूय समुल्लसन्ति। परन्तु साकल्येन सारल्येनैकत्र नोद्भाविताः सर्वेषां विमर्शात्मकाः विषयप्रवाहाः ।

चतुर्वेदिमहोदयैर्निर्मितेषु पूर्वार्धरूपेण स्थितेषु पञ्चसु तरङ्गेषु काव्यलक्षणवृत्ति - रसनिरूपणादिषु साहित्याब्धि-पारावारपारंगतानां बिबुधां मतानि संकलय्य स्वीययाऽप्रतिमया प्रतिभया विविच्य च विश्लेषणं सहृदयानां चेतश्चमत्करिष्यति भृशमिति मे मनो निश्चिनोति । निबन्धोऽयं छात्राणामुपकाराय विद्वद्वराणां च मनस्तोषाय सर्वथा कल्पतामित्यनेकश आशास्ते ।

मुरलीधर मिश्रः
भू० पू० व्याकरणविभागाध्यक्षः
वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी
२० नवम्बर १९७२,

किंचिद् विनिवेदनम्

"काव्यशास्त्रविनोदेन कालो गच्छति धीमताम् ।"
"साहित्य-सङ्गीत-कला-विहीनः साक्षात्पशुः पुच्छविषाणहीनः"

इत्याद्यभियुक्तोक्तैः मानवैः साहित्यरसिकैर्भाव्यमिति विचिन्त्याध्ययनकालत एव मम साहित्याभिरुचिः प्रादुरभूत् । अतएव समये तस्मिन् आधिक्येन प्रसरतीष्वपि व्याकरणाध्ययनपरम्परासु साहित्यमेवापीपठम् । बहुकालमेत्याध्यापनादिकार्ये संलग्नेन मयेदमचिन्ति, यत्साहित्येषु प्रसृतानां तत्तदाचार्यप्रवराणां मतानि काव्यनिबद्धविषयेषु तत्तद्ग्रन्थेषु संनिहितान्यपि न यथावद्व्युत्पत्तिमावहन्ति तज्जिज्ञासूनामल्पमतीनां छात्राणाम् ।

अतस्तेषामेकत्र संकलनमूहापोहश्च महते लाभाय भविष्यतीति एतद्विषये कदाचित्प्रचलिते कथाप्रसङ्गे विद्वद्वराणां पं० श्री मुरलीधर मिश्राणां प्रेरणया विवशीकृतोऽहं काव्यरत्नाकरं ग्रन्थं निष्पादितवान् । तत्र पण्डितवर्याणां भूतपूर्व हिन्दू विश्वविद्यालयस्य संस्कृत विभागाध्यक्षाणां श्री कालीप्रसाद मिश्राणां समये समये प्रेरणामाशीर्वादरूपेण प्राप्यैतत्कार्ये प्रवृत्तोऽहं तेषामानृण्यं शिरसा वहामि । वाराणसेय संस्कृत-विश्वविद्यालयस्य वेदान्त-विभागाध्यक्षाणां पं० श्री रघुनाथशर्मणामपि साहाय्यं तत्तद् विषय-विषयविवेचनावसरे संप्राप्तमिति-तेषामाधमर्ण्यमाजीवनं न विस्मरामि । एवं वाराणसेय संस्कृत-

विश्वविद्यालयव्याकरणविभागाध्यक्षैः पं० श्री मुरलीधर मिश्रैः भाषाविषये साहित्यविवेचने बहुसाहाय्यं कृतमतो न कदाचिदपि ते विस्मरणीयाः अपितु भृशं श्रद्धाभाजनाः।

हिन्दीभाषायां संस्कृतभाषायां च निबद्ध - साहित्यशास्त्रपरम-मर्मज्ञाः प्राच्यप्रतीच्योभयविद्यायां परमनिष्णाता श्री पंडित सीताराम चतुर्वेदिमहोदयाः हिन्दीभाषान्तरकरणे मार्गनिर्देशकत्वेन यत्रतत्र मूलविषयोपरि दत्तावधानतया च परिष्कृत्य महान्तमुपकारं कृतवन्तः। अतस्तेषु महान्तमाभारं प्रदर्शयामि। अन्ते च मदीय दोषान् मुद्रणसंशोधनादिविषये दृष्ट्यादिदोषात् त्रुटयो अवश्यमेव भवेयुः नीरक्षीरविवेकन्यायेन ताः त्रुटयः क्षमिष्यन्ति विद्वांसः।

यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत्॥
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम्।

इति भगवद्वाक्यानुसारं श्रीभगवत्या अन्नपूर्णायाश्चरणयोर्ग्रन्थमिमं समर्पयन् विरमति—

भवतामेव

शिवदत्त चतुर्वेदः (चतुर्वेदी)
साहित्यविभागाध्यक्षः
श्री जो० म० गोयनका संस्कृत महाविद्यालय, ललिता घाट, काशी।

शिवाशंसा

विद्वद्वर पंडित शिवदत्त चतुर्वेदीजीके काव्य-रत्नाकरका मैंने आद्यन्त पारायण किया है। भारतीय साहित्य-शास्त्रियोंने शब्दशक्ति, अभिधा, लक्षणा, व्यंजना और रसके सम्बन्धमें जितना कुछ विचार किया है उन सभीपर विद्वान् लेखकने विश्लेषण-पद्धतिसे सबके पक्षोंका सूक्ष्म परिचय देकर अत्यन्त विचक्षणताके साथ युक्ति, तर्क और प्रमाणके आधारपर सबका परीक्षण करके या तो अपना कोई निर्णयात्मक मत दिया है या अन्य किसी आचार्यके मतका सप्रमाण समर्थन किया है।

इस विवेचनमें विचारशील लेखकने कहीं दुराग्रह या कष्टाग्रहका आश्रय न लेकर शुद्ध विवेकपर समाश्रित मतका प्रतिपादन या अनुमोदन किया है। वास्तवमें साहित्य-शास्त्र तो वाङ्मयके समान अगाध है जिसका पार पाना किसीके लिये भी संभव नहीं है तथापि लेखक महोदयने साहित्यशास्त्रका गंभीर मन्थन करके अपने अनुभव, पांडित्य और अध्ययनशीलताके बलपर थोड़ेमें ही साहित्यशास्त्रका नवनीत निकालकर रख दिया है।

हिन्दी, संस्कृत तथा अन्य भारतीय भाषाओंके अध्येताओंके लिये भारतीय साहित्यशास्त्रका ज्ञान नितान्त अपेक्षित है। ऐसी स्थितिमें अध्यापक और अध्येता दोनोंकी यही लालसा रहती है कि विभिन्न आचार्योंके महाग्रन्थोंका पारायण करनेके बदले कहीं एक ही स्थानपर

सब सामग्री मिल जाय तो समय और श्रम दोनोंकी बचत हो। यह काव्य-रत्नाकर ऐसे सभी जिज्ञासुओंके लिये महापोत है जिसपर चढ़कर बिना प्रयासके ही साहित्य-शास्त्र-सागर पार किया जा सकता है।

लेखक महोदयने इसका सरल अनुवाद भी साथ देकर उन अनेक जिज्ञासुओंका बड़ा उपकार किया है जिनकी या तो संस्कृतमें गति नहीं है, या अत्यल्प गति है। संस्कृतज्ञोंके लिये भी इसका अनुवाद निश्चय ही बहुत सहायक सिद्ध होगा।

हिन्दी और संस्कृतकी विभिन्न परीक्षाओंमें साहित्यका अध्ययन करनेवाले परीक्षार्थियों और छात्रोंके लिये तो यह अनिवार्य सहायक है।

मुझे पूर्ण विश्वास है कि साहित्यशास्त्रका अध्ययन और अध्यापन करनेवाले सभी जिज्ञासु इस रचनाका आदर करेंगे और इससे लाभ उठावेंगे।

काशी,
सं० २०२६

सीताराम चतुर्वेदी

ग्रंथकार-परिचय

संस्कृत साहित्यकों ऐतिहासिक परिवेशमें देखनेसे स्पष्टतः प्रतीत होता है कि इसके अधिकांश साहित्य-स्रष्टाओंका जीवनवृत्त या तो उपलब्ध ही नहीं होता या यदि हुआ भी तो वह नितान्त विवादग्रस्त रहता है। किसी ग्रन्थके मूल्याङ्कनमें उसके निर्माताके जीवन-परिचयका महत्त्वपूर्ण योगदान रहता है। इस दृष्टिसे प्रसङ्गतः यहाँ ग्रन्थकारका परिचय देना समीचीन जान पड़ता है।

प्रस्तुत ग्रन्थ 'काव्य-रत्नाकर' के प्रणेता आचार्य श्री पं० शिवदत्त चतुर्वेदीजी हैं। आपका जन्म १५ अक्टूबर, सन् १९१९ को बलिया मण्डलान्तर्गत रघुनाथपुर पिपरपांती, नामक ग्रामके एक सम्भ्रान्त एवं सम्पन्न सरयूपारीण ब्राह्मण-परिवारमें हुआ। इनके पिता थे श्री पं० धनपति चतुर्वेदी एवं माता थीं कवली देवी। संस्कृतज्ञ परिवारमें जन्म होनेके कारण श्री चतुर्वेदीजीकी प्रारम्भिक शिक्षा जुबिली संस्कृत कालेज, बलियामें हुई। बाल्यावस्थासे ही संस्कृताध्ययनकी प्रगाढ अभिरुचि एवं पिताजीकी सत्प्रेरणासे आपको काशी आना पड़ा और शेष शिक्षा काशीमें ही सम्पन्न हुई। अपनी कुशाग्रबुद्धि तथा लेखन-पटुताके कारण आप प्रारम्भसे ही अपने समकालीन छात्रों और अध्यापकोंके प्रशंसा-भाजन रहे। यही कारण था कि अभी शिक्षा पूरी

भी हो न पाई थी कि आपकी नियुक्ति साहित्याध्यापकके रूपमें १९४५ ई० में वाराणसीस्थ स्याद्वाद संस्कृत महाविद्यालयमें हो गई। इसके अनन्तर १९४६ ई० में आपने साहित्याचार्य परीक्षा उत्तीर्ण की और मारवाड़ी संस्कृत कालेज, वाराणसीमें साहित्य-विभागाध्यक्ष नियुक्त हुये। ११ जुलाई सन् १९५२ ई० में गवर्नमेण्ट संस्कृत कालेज, वाराणसीमें अस्थायी साहित्याध्यापक पदपर आप आसीन हुए। अगस्त सन् १९५७ ई० में आप अध्यापकके रूपमें जो० म० गोयनका संस्कृत महाविद्यालय, ललिताघाट, वाराणसीमें आये और सम्प्रति वहीं साहित्य-विभागाध्यक्ष-पदपर कार्य-रत हैं।

अध्यापनकी इस सुदीर्घ अवधिमें चतुर्वेदीजीको छात्रों-द्वारा पर्याप्त सम्मान प्राप्त हुआ। अध्यापन-कुशलता एवं कार्यदक्षतासे प्रभावित होकर अन्यान्य महाविद्यालयों-तकके छात्र अध्ययन-हेतु आपके सान्निध्यमें आकर लाभान्वित होते रहे हैं। आपके लगभग २०० से भी अधिक छात्र (स्नातक) देशके विभिन्न उच्च शिक्षण संस्थानोंमें सेवारत हैं। अपने दैनिक जीवनमें अत्यन्त व्यस्त रहते हुये भी चतुर्वेदी-जीने छात्रोंके विशेष अनुरोधपर 'काव्यरत्नाकर' जैसा मौलिक, प्रौढ ग्रन्थका प्रणयन कर संस्कृत काव्यशास्त्रको एक उत्कृष्ट भेंट प्रदान की। इस प्रकार आपके जीवनका अधिकांश काल काशीमें ही सुखपूर्वक अध्ययनाध्यापनमें व्यतीत हुआ।

संस्कृत साहित्यके समीक्षाशास्त्रकी परम्परामें पण्डितराज जगन्नाथ-कृत रसगङ्गाधरके उपरान्त प्रस्तुत 'काव्यरत्नाकर'का ही नवीन निर्माण हुआ। इसमें काव्यशास्त्रीय विभिन्न गूढ विषयोंका विवेचन नितान्त

सरल व बोधगम्य शैलीमें प्रस्तुत किया गया है जो ग्रन्थकारकी अपनी मौलिक विशेषता है। अपने पूर्ववर्त्ती कतिपय आचार्योंके सिद्धान्तोंमें परस्पर सामञ्जस्य स्थापित करते हुए सुस्पष्ट रीतिसे विषयकी स्थापना की गयी है। ये संस्कृत भाषाकी सरल व प्रवाहपूर्ण शैलीके प्रतिभाशाली एवं विचारशील लेखक हैं। साहित्यके विभिन्न विषयोंपर आपके अनेकशः लेख पत्र-पत्रिकाओंमें प्रकाशित होते रहते हैं।

कुञ्जबिहारी पाण्डेय
एम० ए०, साहित्याचार्य

विषय सूची

विषय	पृष्ठ

अनुवाद

काव्यरत्नाकरः

अथ काव्यरत्नाकरे काव्यस्वरूपनिरूपणं नाम

प्रथमस्तरंगः

काव्यरत्नाकरस्यान्तं यास्यामि यदनुग्रहात् ।
स्तौमि तां श्रद्धया वाणीं शक्तिदां भक्तवत्सलाम् ॥
काव्यार्णव - समुद्भूत - रत्नकामनयाऽधुना ।
रत्नाकरसमभ्यासे विबुधाः श्रुतकीर्तयः ॥ १ ॥
शब्दार्थौ दोषरहितौ सगुणौ क्वाप्यभूषणौ ।
काव्यमाहुस्तदप्यन्यैः खण्डितं लोकविश्रुतैः ॥ २ ॥
वाक्यं रसात्मकं काव्यं ध्वनिर्नामोत्तमं तथा ।
केचित्तु शब्दमात्रं हि चान्ये वक्रोक्तिजीवितम् ॥ ३ ॥
एवं बिवादान् संवीक्ष्य कवीनां मनसो मुदे ।
चतुर्वर्गादिफलकः काव्यरत्नाकरो मया ॥ ४ ॥
निर्मितः सकलान् प्राचां ग्रन्थानालोड्य तत्त्वतः ।
सत्स्वलंकारग्रन्थेषु सतां सम्मोददायकः ॥ ५ ॥

साहित्ये प्रस्थानचतुष्टयं प्रसिद्धम् । तत्र प्रथमप्रस्थाने भामहादि-मम्मटान्ता आलंकारिकाः शब्दार्थयोः परस्परं उपकार्योपकारक-तयोभयोः काव्यत्वमामनन्ति ।

तत्र भामहः —

'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्'

कुन्तकस्तु—

शब्दार्थौ सहितौ वक्र - कवि - व्यापारशालिनि ।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदां ह्लादकारिणि ॥

वामनः —

काव्यशब्दोऽयं गुणालंकारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्त्तते भक्त्या तु शब्दार्थमात्रे वेत्युक्तिरत्र गृह्यते । अतः शब्दार्थसाहित्यमेव काव्यम् ।

द्वितीयप्रस्थाने दण्डयादयः अर्थोपसर्जनीभूतं शब्दमात्रमेव काव्यं वदन्ति ।

'शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली' पक्षोऽयं प्राचीनतमः । तथा हि वामनः —

रूपकादिमलंकारं बाह्यमाचक्षते परे ।
सुपां तिङाञ्च व्युत्पत्ति वाचां वाञ्छन्त्यलङ्कृतिम् ॥
तदेतदाहुः सौशब्द्यं नार्थव्युत्पत्तिरीदृशी ।
शब्दाभिधेयालंकारभेदादिष्ट' द्वयं तु नः ॥

तृतीयप्रस्थाने आनन्दवर्धनादयः ध्वनिप्रधानं काव्यं स्वीकुर्वन्ति । तत्र महिमभट्टः —

'रसात्मकत्वं काव्यस्य निर्विवादसिद्धम्' ।

'काव्यस्यात्मनि रसादिरूपेऽङ्गिनि न कस्यचिद्विमतिः ।' अग्नि-पुराणेऽपि—'वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम्' ।

चतुर्थप्रस्थाने—अभिनवगुप्तपादाचार्याः —

ध्वनेस्त्रैविध्यं स्वीकृत्य वस्त्वलंकाररसादिव्यंग्यव्यंजकानां काव्य-

त्वमामनन्ति। अतः प्रथमप्रस्थानतो मम्मटाचार्याणां काव्यलक्षण-समीक्षा पूर्वं क्रियते।

"तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि" तदन्ये न मन्यन्ते। तथा हि—

न्यक्कारो ह्ययमेव मे यदरयस्तत्राप्यसौ तापसः,
सोऽप्यत्रैव निहन्ति राक्षसकुलं जीवत्यहो रावणः।
धिक् धिक्छक्रजितं प्रबोधितवता किं कुम्भकर्णेन वा,
स्वर्गग्रामटिका - विलुण्ठनवृथोच्छूनैः किमेभिर्भुजैः॥

अत्र विधेयांशस्य न्यक्कारस्य पश्चादभिधानमुद्देश्यस्य अयमित्यस्य पूर्वमभिधानमुचितमपि कविना न तथा कृतमतो वाक्यगतोऽविमृष्ट-विधेयांशदोषः। अतः काव्यलक्षणस्याव्याप्तिः। लक्ष्ये लक्षणस्या-समन्वयात्। तन्न सम्यक्। कथाप्रतिनायकस्य विजितलोकत्रयस्य लंकेशस्योक्तौ व्यंज्यमानोद्वेगादि - हेतुकोऽविमृष्टविधेयांशदोषः सुतरां शोभामावहति। नायकस्योत्कर्षद्योतनात्। उक्तं हि ध्वनिकारेण—नायकस्याभिनन्दनीयोदयस्य कस्यचित्प्रभावातिशयद्योतनार्थं तत्प्रति-पक्षाणां ये करुणादयो रसास्ते परीक्षकाणां न वैक्लव्यमादधति। प्रत्युत प्रीत्यतिशयनिमित्ततां प्रतिपद्यन्ते।

न चाविमृष्टविधेयांशस्य नित्यदोषत्वात्कथमत्रादोषतेति वाच्यम्। तत्र दोषांकुशप्रकरणे—

अन्येषामपि दोषाणामित्यौचित्यान्मनीषिभिः।
अदोषता च गुणता ज्ञेया चानुभयात्मता॥

१. अन्येषामिह्यपरिगणितातिरिक्तानामित्यर्थः।

इति तेनैव (साहित्यदर्पणकारेणैव) प्रतिपादितत्वात् । पुनरप्युक्तम्–

अनौचित्यादृते नान्यत् रसभङ्गस्य कारणम् ।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्योपनिषत्परा ॥

एवं—

यशोऽधिगन्तुं सुखलिप्सया वा मनुष्यसंख्यामतिवर्त्तितुं वा ।
निरुत्सुकानामभियोगभाजां समुत्सुकेवांकमुपैति सिद्धिः ॥

इत्यत्रापि तेन प्रतिपादितः तुमुना प्रक्रान्तस्य तुमुनैव सुखमीहितुमिति-वक्तुमुचितम् । वाक्यगतभग्नप्रक्रमदोषः तन्न सम्यक् । अत्रापि श्रीमत्याः द्रौपद्या उक्तौ व्यञ्जनया निकारातिरेकस्याभिव्यक्त्या नोक्तदोषस्य लेशोऽपि । एवमभिज्ञानशाकुन्तले—

"भो भो राजन् ! आश्रममृगोऽयं न हन्तव्यो न हन्तव्यः" इत्यत्रापि वीप्साभावेऽपि कृतद्वित्वरूपच्युतसंस्कार दोषो न मृग-संरक्षणे वक्तृसंरम्भात् ।

एवं काव्यस्वरूपेणाभिमतयोः शब्दार्थयोः सगुणत्वविशेषणमप्य-युक्तमेव । गुणानां रसमात्रधर्मत्वात् । इति दर्पणकारोक्तिरविवेक-मूलैव—"एषां शब्दगुणत्वञ्च गुणवृत्योच्यते बुधैरिति" तेनैवाष्टम-परिच्छेदे प्रतिपादितत्वात् । गुणानां रसमात्रधर्मत्वेऽपि परम्परया तदभिव्यञ्जकशब्दार्थनिष्ठत्वात् । अतएवाष्टमोल्लासे श्रीमम्मटाचार्यैः प्रतिपादितम्—

"गुणवृत्या पुनस्तेषां वृत्तिः शब्दार्थयोर्मता' ।

उक्तञ्च प्रदीपप्रभोद्योतकारैरपि—

"गुणस्य रसनिष्ठत्वेऽपि तद्व्यञ्जकपरं गुणपदम् ।"

किं बहुना, तद्व्यञ्जकता तेनैवाष्टमपरिच्छेदे प्रतिपादिता ।

तथा हि—

मूर्ध्नि वर्गान्त्यवर्णेन युक्ताष्टठडढान्विना ।
रणौ लघू च तद्व्यक्तौ वर्णाः कारणतां गताः ॥ १ ॥
अवृत्तिरल्पवृत्तिर्वा मधुरा रचना तथा ।
अतएव नीरसे नाव्याप्तिः इत्युद्योतकारः ।

अन्यच्च पुनः काप्यनलंकृतीति मम्मटोक्तिर्न समीचीनेति दर्पणकारः ।

यः कौमारहरः स एव हि वरस्ता एव चैत्रक्षपाः,
ते चोन्मीलितमालतीसुरभयः प्रौढाः कदम्बानिलाः ।
सा चैवास्मि तथापि तत्र सुरतव्यापारलीलाविधौ,
रेवारोधसि वेतसी - तरुतले चेतः समुत्कण्ठते ॥

पद्यमिदम्—विज्जकादिवत्कस्याश्चित्कवयित्र्याः शिलाभट्टारिकाया स्वाधीनपतिकायाः । अत्रोत्कण्ठारूपकार्यं प्रति वरोपकरणयोरभावस्यैव हेतुता तदभावेऽप्युत्कण्ठारूपकार्योपपत्तेः किं विभावना ? आहोस्वित् वरोपकरणयोर्हेतुत्वेन सतोरपि कार्यस्यानुत्कण्ठायाः, अभावस्य न वर्णनात् विशेषोक्तिरिति सन्देहसङ्करालङ्कारस्य स्फुटत्वम् ।

न च—

'अनायास-कृशं मध्यमशङ्कतरले दृशौ ।
अभूषणमनोहारि वपुर्वयसि सुभ्रुवः' ॥

इत्यादिवदत्र प्राधान्येन नञः प्रयोगाभावान्न विभावनायाः स्फुटत्वम्—

न वा—

धनिनोऽपि निरुन्मादा युवानोऽपि ह्यचञ्चला।
प्रभावोप्यप्रमत्तास्ते महामहिमशालिनः॥

इत्यादिवदत्र कार्याभावबोधकस्य प्राधान्येन नञः प्रयोगाभावान्न विशेषोक्तेरपि स्फुटत्वमिति वाच्यम्। उभयत्र नञः प्रयोगाभावस्यैव विभावनाविशेषोक्त्योः सन्देहसङ्करालङ्कारस्य प्रतिपादकत्वेनाङ्गीकरणीयत्वात्। इति साहित्यदर्पणटीकाकारेण श्रीमता महामहोपाध्यायेन श्रीहरिदास-सिद्धान्तवागीशेनोक्तम्; तत्तु गजनिमीलिकैव।

उत्कण्ठाहेतुः वरोपकरणयोरनुपभुक्तताया अभाव उक्तः, परन्तु नानुत्कण्ठास्वरूपतया, किन्तूत्कण्ठास्वरूपत्वेनैवातो न विभावनायाः स्फुटत्वम्, न वा विशेषोक्तेरपि। उक्तरीत्या निषेधमुखेनाप्रतिपादनात्। अतोऽत्र झटिति प्रतीयमानत्वाभावान्नालंकारता।

उक्तञ्चात्र भट्टवामनेन—

"कार्यकारणयोरभावकथनस्यार्थिकस्य सत्वेऽपि तद्वाचकनञादिनानुपपादितत्वात्"। यदि चेतोऽनुत्कण्ठितं नेत्यभिधीयते, तदा विशेषोक्तेः स्फुटत्वं भवेत्। अनयोरस्फुटत्वेन कथमेतन्मूलकसन्देहसंकर इति सुधीभिरवधेयम्।

किञ्चात्र—"हरो वरो" इत्यत्रानुप्रासालंकारस्य स्फुटत्वेऽपि नानुप्रासेऽलंकारता रसप्रतिकूलवर्णत्वात्। वर्णानां प्रतिकूलता वाक्यदोषतेति तेनैव प्रतिपादितत्वाच्च। न चालंक्रियतेऽनेनेति करणव्युत्पत्तिनिष्पन्नः शब्दादिकृतचमत्कारबोधकोऽलंकारशब्दः।

किन्तु—अलंकृतिरलंकारः, इति भावव्युत्पन्नो दोषाभावगुणालंकारसंवलनकृतचमत्कारपरस्यालंकारव्यपदेशात्। उक्तञ्च वामनाचार्यैः —

काव्यं ग्राह्यमलंकारात् सौन्दर्यमलंकारः। अलंकृतिरलंकारः। करणव्युत्पत्या पुनरलंकारशब्दो यमकोपमादिषु वर्त्तते। स च दोष-गुणालंकारहानोपादानाभ्याम्।

न चात्र दीपकम्। अस्मीत्यस्याहमर्थकाव्यत्वात्। न चास्मीति क्रियायाः विभक्तिविपरिणामेन सर्वत्र वरादावन्वयेन क्रियादीपकमेवेति वाच्यम्। तदन्वयिनां सर्वेषां प्राकरणिकत्वात्। उक्तश्चात्र दर्पणकारेण—

प्रस्तुताप्रस्तुतयोर्दीपकन्तु निगद्यते।
अथ कारकमेकं स्यादनेकासु क्रियासु चेत्॥

दीपकस्य प्राकरणिकाप्राकरणिकविषयत्वात्। विभक्तिविपरिणाम-कल्पनाया एवास्फुटार्थत्वात्। न वा परिसंख्या। "स एव हि वरः" इत्यत्र एवकारस्याभेदपरत्वेनेतरनिषेधपरत्वायोगात् न वा समुच्चयः। वरादीनां गुण-क्रियायौगपद्याभावात्। न वा तुल्ययोगिता। वरादीनामुपमानोपमेयभावाभावात्। न वा स्मरणालंकारः। सदृश-वस्तुदर्शनजनितस्मरणाभावात्। किन्त्वत्र "स एव हि वरः" इत्यादेः प्रत्यभिज्ञाशरीरत्वात्। न चात्र रसवदलंकारः विप्रलम्भश्रृङ्गारस्य वाच्योपस्कारकत्वाभावात्। किन्त्वत्र श्रृङ्गारमुखेनैव चमत्कारान्ना-लंकारता। अन्यच्च दर्पणकारः —

अर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मा यो व्यवस्थितः।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ॥

इति प्रतिपाद्य ध्वनिकारेण "काव्यस्यात्मा ध्वनिरिति वदता वदतो व्याघातः कृतः" इत्युक्तिर्न विचारपदवीमधिरोहति। यतोऽत्र वाच्येन नाभिधेयस्य ग्रहणम्। किन्त्वत्र काव्यात्मन अर्थस्य ध्वनेः द्वौ वंशजौ

एकः वाच्यः द्वितीयः प्रतीयमानः। न च ध्वनिनिरूपणप्रस्तावे तस्य भेदप्रस्तावमसङ्गतमितिवाच्यम्। व्यङ्ग्यार्थबोधोपायत्वेन तन्निरूपणस्यापेक्षित्वात्। उक्तञ्चात्र ध्वनिकारेण—

आलोकार्थी यथादीपशिखायां यत्नवान् जनः।
तदुपायतया तद्वत् वाच्येऽर्थे च तदादृतः॥

अग्रेऽप्युक्तम्—

'तत्र वाच्यः प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः।
बहुधा व्याकृतः सोऽन्यैः तल्लक्षणविधायिभिः॥

अतोऽत्र वदतो व्याघात इति दर्पणकारस्योक्तिस्तु धूलिप्रक्षेप एव।

इदानीं प्राप्तयशसः साहित्यदर्पणकारस्यैव काव्यलक्षणं विविच्यते।

"वाक्यं रसात्मकं काव्यम्"

इति दर्पणकारस्तन्न साधु सेवितम्। तथा हि—

परार्थे यः पीडामनुभवति भङ्गेऽपि मधुरः,
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः।
न सम्प्राप्तो वृद्धि यदि सभृशमक्षेत्रपतितः,
किमिक्षोर्दोषोऽयं न पुनरगुणाया: मरुभुवः॥

अत्राप्रस्तुतेक्षुप्रशंसामुखेन प्रस्तुतस्य कस्यचित् सज्जनस्य गुणवतः चरित्रमुपनिबध्नता कविनाऽप्रस्तुतप्रशंसालंकार एव वाक्यार्थीकृतः। अतोऽत्र काव्य-लक्षणस्याव्याप्तिः। न चात्र गुणीभूतव्यङ्ग्यत्वमाश्रित्य मध्यमकाव्यव्यवहार इति वाच्यम्। लक्षणे रसस्यात्मत्वेनाभिहितत्वात्। गुणीभूतात्मनः प्रधानत्वायोगात्। उक्तं हि ध्वनिकारेण—

प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गन्तु रसादयः।
काव्ये तस्मिन्नलंकारो रसादिरिति मे मतिः॥

इति ध्वनिकारोक्तदिशाऽत्राप्रस्तुतप्रशंसालंकार एव, नत्वत्र रसात्मकता। रसात्मनः गुणीभूतत्वाभावात्। नहि कोऽपि सचेताङ्गिनः गुणीभूततां स्वीकर्त्तुं प्रभवति। किं बहुना, महाकविभिः कालिदासादिभिः काव्यत्वेनाभिमतेषु जलप्रवाहादिवर्णनेषु महत्सु काव्यप्रबन्धेष्वकाव्यत्वापत्तेः। न चोद्दीपनादीनां सत्वादत्र सरसत्वमिति वाच्यम्। गौश्चलतीत्यादावप्यतिव्याप्तेः। यत्तु काव्यप्रकाशकारः —

"इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद्ध्वनिर्बुधैः कथितः' इत्याह— तन्न विचारसहम्। गुणीभूतव्यङ्ग्येऽव्याप्तेः। न च तत्र मध्यमकाव्यव्यवहारः इति नैसर्गिकः पन्थाः। अचेतने चेतनव्य वहारसमारोपेणापि किन्न सहृदयानां मनसि पराकाष्ठानन्दस्य? चमत्कारो हि नाम प्रधानाप्रधाननियामकः पन्था इति सहृदयैः स्वीकृतत्वात्।

यत्तु "रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्"। इति पण्डितराजकृतमपि काव्यलक्षणम्। तन्मतेकाव्यमुच्चैः पठ्यते, काव्यादर्थोऽवगम्यते, काव्यं श्रुतमर्थो न ज्ञातः। इत्यादि सार्वजनिकव्यवहार एव अर्थस्य काव्यत्वव्यवच्छेदे प्रमाणमतः शब्दस्यैव काव्यता नार्थस्य। यत्तु प्रकाशकारमते शब्दार्थयुगले काव्यता तन्न सम्यक्। अभियोगिमतस्याप्रामाण्यात्। अन्यथा वेदपुराणादिलक्षणेष्वपीयमेव दुरवस्थाऽऽपतिष्यति। न चास्वादोद्बोधकस्योभयोरपि समानत्वाच्छब्दार्थयोः काव्यतेति वाच्यम्। नाट्याङ्गभूतानां नृत्यादीनामपि काव्यत्वसंभवात्। काव्यलक्षणस्यातिव्याप्तेः। किञ्च "रसव्यञ्जकत्वेनाभिमतस्य रागादेरपि काव्यतेति दोषापत्तेश्च"।

तदपि न सम्यक्। अर्थकृतचारुत्वहेतुषूपमाद्यलङ्कारसध्वनिगुणीभूतव्यङ्ग्येष्वव्याप्तेः। किं बहुना, श्लेषादीनां शब्दालङ्काराणामपि शब्दपरिवृत्तिसहत्वासहत्वविभागकरणमप्यनुपपन्नमेव। काव्यत्वेनार्थस्यानभिमतत्वात्। तस्माच्छब्दार्थयोः काव्यत्वप्रयोजकता। न तु केवलं शब्दमात्रस्यैव। अन्यथा–

रक्तस्त्वं नव पल्लवैरहमपि श्लाघ्यैः प्रियायाः गुणैः,
त्वामायान्ति शिलीमुखाः स्मरधनुर्मुक्ता सखे! मामपि।
कान्तापादतलाहतिस्तव मुदे तद्वत् ममाप्यावयोः,
सर्वं तुल्यमशोक केवलमहं धात्रा सशोकः कृतः॥

इत्यर्थकृतचारुत्वस्य व्यतिरेकस्य कथं काव्यत्वप्रयोजकता। न चात्र श्लेषमुखेनैव चमत्कारः। सशोकशब्देन व्यतिरेकं पोषयतां शोकसहभूतानां निर्वेदादिव्यभिचारिभावानां विप्रलम्भशृङ्गारपरिपोषकत्वात्। अतोऽत्र प्रबन्धप्रवृत्तोऽपि श्लेषो व्यतिरेकालंकारविवक्षया त्यज्यमानो रसविशेषं पुष्णाति, इति ध्वनिकारः। उक्तञ्च तेनैव–

विवक्षातत्परत्वेन नाङ्गित्वेन कथञ्चन।
काले च ग्रहणत्यागौ नाति निर्वहणैषिता॥

किं बहुना—अर्थदोषार्थालङ्कारार्थगुणादिष्वव्याप्तेः। तेषामर्थैकसमाश्रयात्। शब्दस्याङ्गत्वात्।

उक्तं हि दर्पणकारेण–

शब्दबोध्यो व्यनक्त्यर्थः शब्दोऽप्यर्थान्तराश्रयः।
एकस्य व्यञ्जकत्वे तदन्यस्य सहकारिता॥

यत्तु काव्यलक्षणे गुणालङ्कारादिनिवेशोऽपि न युक्तः "उदितं मण्डलं विधोः" इत्यादावव्याप्तेः। गुणानां रसैकमात्रधर्मत्वात्। तन्न सम्यक्। तेषां (गुणालङ्कारादीनां) रसोपकारकत्वात्। उक्तं हि—

"गुणाभिव्यञ्जकौ शब्दार्थौ काव्ये प्रयोज्यौ"।

न च गुणालङ्कारादीनामनियतसंख्याकत्वात्तेषां कथं काव्यलक्षणस्य नियामकतेति वाच्यम्। अनियतसंख्याकानां गुणालङ्कारादीनां काव्यत्वपोषणात्। यतो हि न खलु तेषां (गुणालङ्कारादीनां) अनियतसंख्याकतानियतस्वरूपतया, किन्तु—अनेकस्वरूपतया (उपमारूपकादिमुखेन) अङ्गिनो रसस्योपकारकतेतिप्रतिपादितत्वात्। उक्तञ्च ध्वनिकारेण—

तस्याङ्गानां प्रभेदा ये भेदाः स्वगताश्च ये।
तेषामानन्त्यमन्योन्य - सम्बन्ध - परिकल्पने ॥ १ ॥
ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे समीक्ष्य विनिवेशितः।
रूपकादिरलङ्कारवर्ग एति यथार्थताम् ॥ २ ॥
शरीरीकरणं येषां वाच्यत्वेन व्यवस्थितम्।
तेऽलङ्काराः परां छायां यान्ति ध्वन्यंगताङ्गताः ॥ ३ ॥
व्यज्यन्ते वस्तुमात्रेण यदालंकृतयस्तदा।
ध्रुवं ध्वन्यङ्गता तासां काव्यवृत्तेस्तदाश्रयात् ॥ ४ ॥

उक्तञ्च कविवरेण सरस्वतीकण्ठाभरणकारेणापि—

अदोषं गुणवत्काव्यमलङ्कारैरलंकृतम्।
रसान्वितं कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीतिञ्च विन्दति ॥

न च रसोपकारकत्वात् गुणालङ्कारयोरैक्यमापतितमिति वाच्यम्। आत्मनः शौर्यादय इव व्यङ्ग्यात्मनः प्रधानस्यरसस्य ये धर्माः समवाय-सम्बन्धेनावस्थिताः, अचलस्थितयस्ते गुणाः। अलङ्कारास्तु न तथा। तेषां शब्दार्थद्वारेण संयोगसम्बन्धेन रसादीनामुपकारकत्वात्। अतस्ते न सततोपकारकाः।

तथा हि—

चित्ते विहट्टदि ण टुट्टदि सा गुणेसुं,
सेज्जासु लोट्टदि विसट्टदि दिम्मुहेसुं।
बोलम्मि वट्टदि पवट्टदि कव्वबन्धे,
झाणेण टुट्टदि चिरं तरुणी तरट्टी॥

इत्यत्र नानुप्रासः शृङ्गारं पुष्णाति। रसप्रतिकूलवर्णत्वात्।

एवम्—

मित्रे क्वापि गते सरोरुहवने बद्धानने ताम्यति,
क्रन्दत्सु भ्रमरेषु वीक्ष्य दयितासन्नं पुरः सारसम्।
चक्राह्वेन वियोगिना विस-लता नास्वादिता नोज्झिता,
कण्ठे केवलमर्गलेव निहिता जीवस्य निर्गच्छतः॥

अत्रोपमा न रसस्योपकारिका, अननुगुणत्वात्। अननुगुणत्वञ्चात्र सादृश्यशून्यत्वम्। किन्त्वत्रोत्प्रेक्षालंकारः। न च तत्रापि तद्दोषतादवस्थ्यम्। सम्भावितेनापि सादृश्येन तत्प्रवृत्तेः उक्तञ्च दर्पणकारेण—

"भवेत्सम्भावनोत्प्रेक्षा प्रकृतस्य परात्मना।"

न च कथं प्रकृतोदाहरणमिति वाच्यम्। श्लेषस्याप्ररूढत्वान्न मुख्याया उत्प्रेक्षायाः प्रकृताननुगुणत्वात्।

"काव्यशोभायाः कर्त्तारो धर्माः गुणास्तदतिशयहेतवस्त्वलंकाराः" इति वामनोक्तमपि न सम्यक्। उभयोः काव्यशोभासम्पादने समत्वात्। काव्याङ्गिनो रसस्योभयोरङ्गत्वेन व्यवस्थानाच्च। यत्तु तेनैवोक्तम्—

"अस्तु गुणालङ्कारयोः यथाकथञ्चित्काव्यलक्षणे समावेशः, परन्तु दोषरहितोक्तिस्तु कथमपि न समीचीना।" "दुष्टं काव्यमिति" सार्वजनिक व्यहारात्। नचात्र लक्षणा, हेत्वभावात्। तदपि न सम्यक्। तत्र दुष्टे काव्ये निर्दोषकाव्यापेक्षया गौणव्यवहारदर्शनात्। यतोऽत्र रसस्यापकर्षतयाऽऽस्वादप्रकर्षाभावात्। अतः पण्डितराजाभिमतोऽपि प्रकाशकाराभिमतकाव्यलक्षणखण्डनप्रकारो न विचारपदवीमधिरोहति।

वस्तुतस्तु मम्मटोक्तकाव्यलक्षणमपि न साधुसेवितम्। तस्योत्कृष्टकाव्यमात्रपरत्वात्। काव्यसामान्येऽव्याप्तेः। यत्तु वक्रोक्तिजीवितकारः—

शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदां ह्लादकारिणि" ॥

लक्षणेनानेन शास्त्रादिप्रसिद्धशब्दार्थोपनिबन्धनासादृश्यं यद् वैचित्र्यं तन्मात्रलक्षणं वक्रत्वं काव्यस्य जीवितम्। तदपि न सम्यक्, तत्र वैचित्र्याभावात्। यदि प्रसिद्धाभिधेयार्थ-व्यतिरेकिप्रतीयमानाभिव्यक्ति-

परं स्यात्तदा भङ्ग्या ध्वनेरेव लक्षणं स्यात्। तस्य काव्यसामान्येऽव्याप्तेरित्यत्रापि मम्मटोक्तलक्षणदोष एव।

अतः "सहृदयहृदयाह्लादि वाक्यं काव्यम्" इति मामकीनः पक्षः।

यथा—

शून्यं वासगृहं विलोक्यशयनादुत्थाय किञ्चिच्छन्नैः,
निद्राव्याजमुपागतस्य सुचिरं निर्वर्ण्य पत्युर्मुखम्।
विस्रब्धं परिचुम्ब्य जातपुलकामालोक्य गण्डस्थलीम्,
लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बाला चिरं चुम्बिता॥

अत्र शृङ्गाररसस्य व्यभिचारिणः लज्जायाः स्वशब्देनाभिधानेऽपि न काव्यत्वहानिः। सहृदयहृदयाह्लादि-वाक्यत्वात्। किं बहुना—

कूजन्ति कोकिलाः साले यौवने फुल्लमम्बुजम्।
किं करोति कुरङ्गाक्षी वदनेन निपीडिता॥

अत्र रसस्य परिपन्थित्वेऽपि प्रहेलिका काव्ये न काव्यत्वहानिः। अन्यथा खड्गमुरजपद्मबन्धादिकाव्यप्रसिद्धेषु निबन्धेषु काव्यप्रकारेष्वव्याप्तेः।

॥ इति शिवदत्तचतुर्वेदकृतकाव्यरत्नाकरे काव्यलक्षण-निरूपणं नाम प्रथमस्तरङ्गः॥

अथ काव्यरत्नाकरे वृत्तिनिरूपणं नाम

द्वितीयस्तरङ्गः

तत्र वृत्तिषु प्राधान्यादभिधास्वरूपमेवादौ निरूप्यते—

शक्त्याख्यः शब्दस्यार्थगतोऽर्थस्य शब्दगतो वा सम्बन्धविशेषोऽभिधा। तत्र वैयाकरणमतेऽभिधा वाच्यवाचकभावापरपर्य्यायः शब्दार्थयोः सम्बन्धस्तद् ग्राहकञ्चेतरेतराध्यासमूलकं तादात्म्यम्, तच्च तदभिन्नत्वे सति तदभेदेन प्रतीयमानत्वम्। मीमांसकमते त्वर्थबोधानुकूलः शब्देष्वर्थानां शक्तिरूपोऽतिरिक्तः पदार्थः।

नैयायिकानां मते तु 'अस्माच्छब्दादयमर्थो बोद्धव्य' इति इदं, पदमिममर्थं बोधयतु, इति वा या, ईश्वरेच्छाशक्तिः सैवाभिधा। मतेऽस्मिन् विषयतासम्बन्धेनेश्वरेच्छायाः सार्वत्रिकत्वात् घटादावपि पटादिपदवाच्यत्वापत्तिः।

अन्ये तु—घटपदोपहितैवेश्वरेच्छा घटपदस्याभिधेति नात्र व्यभिचारः। उपहितत्वञ्चेच्छाभेदेन प्रकारताविशेषेण विशेष्यताविशेषेण वा।

तथापि 'इच्छाया: सम्बन्धत्वं न सम्भवति, अद्विष्टत्वात् । सम्बन्धो हि सम्बन्धिभ्यां भिन्नो द्विष्ट इत्यभियुक्ताः ।

यत्तु वृत्तवार्त्तिकेऽप्पयदीक्षितः –शक्त्या प्रतिपादकत्वमभिधा । तदपि न सम्यक् । यतो यदि शक्त्या हेतुतया शब्दे या प्रतिपादकता सैवाभिधा, तर्हि तन्नोपपद्यते, शक्तेरेवाभिधात्वेन सकलशास्त्रप्रसिद्धत्वात् । अभिधीयते बोध्यतेऽर्थो यया साभिधा, इति व्युत्पत्या शक्तेरेवाभिधात्वलाभाच्च । नहि शब्दगतेन प्रतिपादकत्वेन किंचित् प्रतिपाद्यते । तथा च लक्षणघटकेन शक्त्येत्यनेन शब्दगताऽर्थगता वाऽवश्यमेव काचिच्छक्तिः प्रतिपत्तिहेतुतया विवक्षिता । सैवाभिधा । शब्दगतार्थबोधनिरूपितकारणतावच्छेदकधर्म्मविशेषरूपा शक्तिरेव । तथा च न हि अभिधातः शक्तिर्भिन्ना शब्दजन्यज्ञानहेतुभूता काचिदपि प्रमाणसिद्धाऽस्ति । अभिधालक्षणस्याभिधारूपशक्तिज्ञानाधीनत्वादात्माश्रयत्वमपि । अतो न प्रमाणग्राह्यमप्पयदीक्षितोक्तमभिधालक्षणमिति रसगङ्गाधरकाराभिप्रायः ।

वस्तुतस्तु सङ्केतितार्थबोधिका या शक्तिः सैवाभिधा । सेयं त्रिविधा । केवलसमुदायशक्तिः, यथा-डित्थादिः । केवलावयवशक्तिः, यथा—पाचकपाठकादिः । उभयशक्तिः, यथा-पङ्कजादिः । एताः खलु रूढि-योग-योगरूढि शब्दैर्व्यपदिश्यन्ते ।

यत्तु वृत्तिवार्तिकेऽप्पयदीक्षितः—अखण्डशक्तिमात्रेणैकार्थप्रतिपादकत्वं रूढिः । अवयवशक्तिमात्रसापेक्षमेकार्थप्रतिपादकत्वं योगः । उभयशक्तिसापेक्षमेकार्थप्रतिपादकत्वं योगरूढिः । तन्न विचारसहम् । शक्तेरेव रूढ्यादिरूपतयाऽर्थबोधकत्वाच्च । 'अश्वगन्धारसं पिबेत्' इत्यादौ केवलं रूढिः । 'अश्वगन्धावाजिशाला' केवलं योगशक्तिरिति केचित् ।

अन्ये तु—योगरूढिर्यौगिकरूढिश्चेतिशक्तेर्भेदद्वयम्। वैयाकरणानां मते तु—अखण्डा एव शब्दाः। अतः समासेषु कृत्तद्धिततिङन्तेषु च प्रकृतिप्रत्ययादीनां विभागः काल्पनिक एव। अतो नास्ति योगशक्तिः। विशिष्टस्य विशिष्टार्थे रूढेरेत्र स्वीकारात्, सर्वत्रैव रूढिः।

गीष्पतिरप्यङ्गिरसो गदितुं ते गुणगणान्सगर्वो न।
इन्द्रः सहस्रनयनोऽप्यद्भुतरूपं परिच्छेत्तुम्॥

इत्यत्र रूढ्यर्थमादाय पुनरुक्तदोषः, इति चेन्न। योगरूढपदस्य (गीष्पतेः) योगार्थमात्रस्य बोधकत्वात्। न च रूढिशक्तेरनियन्त्रणान्न योगार्थमात्रस्य बोध इति वाच्यम्। एकपदोपात्तत्वादन्तरङ्गाकांक्षा-बलेन पूर्वं योगार्थरूढ्यर्थयोरन्वये सत्यपि विशिष्टार्थस्य पदान्तरपुन-रुक्त्या बाधात् योगार्थमात्रस्यैव बोधान्न दोषलेशोऽपि।

लक्षणायान्तु—योगरूढस्थले योगार्थमात्रस्यैव बोधः न तु रूढेरपि योगार्थमात्रबोध एव लक्षणायाः प्रयोजनमिति स्वीकारात्। अतो न द्वितीयपदस्य वैयर्थ्यापत्तिः। गीष्पतिरिति योगरूढशब्देन पंकजशब्दवत् रूढ्यर्थमात्रस्यैव बोधे तु प्रकृतोपयोग्यतिशयविशेषव्यञ्जनस्याभावान्ना-भीष्टार्थसिद्धिः। 'पुष्पधन्वा विजयते जगत्त्वत्करुणावशात्' इत्यादौ तु पुष्पधन्वपदेन रूढ्यर्थयोगार्थयोरुभयोरपि बोधः, प्रागुक्त एव पुनरुक्त्य-भावात्।

अन्यत्र तु—'दिशि दिशि जलजानि सन्ति कुमुदानि' इत्यत्र कुमु-दानि इति पुनरुक्तिभयेन जलजादिपदानां लक्षणया योगार्थमात्रबोधान्न कापि क्षतिः। अतो यः शब्दः शक्त्या यदर्थबोधकः स तस्य वाचकः। वाचकशब्दाद्यर्थस्य शक्त्या प्रतीतिः सोऽर्थस्तस्य शक्यः। स च चतुर्विधः। जातिगुणक्रियायदृच्छात्मकत्वात्।

२

उक्तञ्च दर्पणकारेण—'संकेतो गृह्यते जातौ गुणद्रव्यक्रियासु च।

महाभाष्यकारेणाप्यभिहितम्—'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिनिमित्तम्' गौः शुक्लश्चलो डित्थः।

काव्यप्रकाशकारेणापि—'संकेतितश्चतुर्भेदो जात्यादिर्जातिरेव वा' इत्युक्तम्। यद्यपि संकेतग्रहो व्यवहारमात्राधीनस्तथापि न 'गामानय' इत्यादौ व्यक्तौ संकेतः आनन्त्यव्यभिचारदोषापातात्। यदि सर्वासु व्यक्तिषु संकेतग्रहस्तदाव्यक्ते रानन्त्यादानन्त्यदोषः। यदि कस्याञ्चित् व्यक्तौ तदाऽग्रहीतसंकेतगोपिंड इव घटादीनामपि गोपदात्प्रतीतेर्व्यभिचारस्तु स्फुट एव। किञ्चैकस्यां व्यक्तौ संकेतग्रहे व्यक्तयन्तरग्रहस्य ततो बोधो न स्यात्। किं बहुना यदि व्यक्तौ संकेतग्रहस्तदा "गौः शुक्लश्चलो डित्थः" इत्यादीनां सह प्रयोगो न स्यात्। अतस्तदुपाधावेव संकेतः। केषाञ्चिन्मते तु जातावेव संकेतः, न तु गुणद्रव्यक्रियाष्वपि।

तेषामयमभिप्रायः — शुक्लादिगुणेष्वपि शुक्लत्वादिजातिरस्तीति। तस्मादेव हिमपय आदिषु परमार्थतो भिन्नेष्वपि शुक्लः शुक्लः, इति सार्वजनिकः व्यवहारः, जातेरेकत्वात्। एवं परमार्थतो भिन्नेष्वपि गुडतण्डुलादिपाकेषु पाकत्वादिरूपायाः जातेः सद्भावात् सामान्येन पाकादिव्यवहारः। प्रस्तरमयेषु काष्ठादिमयेष्वपि वा डित्थत्वादिजातेः सद्भावादेव डित्थत्वादिव्यवहारः। तस्मात्पदानां जातावेव शक्तिः। सा च मीमांसकानामिव पदार्थान्तररूपाऽभिधाव्यपदेश्येति सिद्धम्।

॥ इति शिवदत्तचतुर्वेदविरचिते काव्यरत्नाकरे वृत्तिविमर्शेऽभिधास्वरूपनिरूपणं नाम द्वितीयस्तरंगः ॥

अथ काव्यरत्नाकरे वृत्तिविमर्शे लक्षणानिरूपणं नाम

तृतीयस्तरङ्गः ।

लक्षणाख्यावृत्तिस्तु शक्यसम्बन्धरूपा । सा द्विधा । रूढा प्रयोजनवती च । तत्तु रूढा यथा—"कलिङ्गः साहसिकः" अत्र साहसिकत्वस्य चेतनमात्रधर्मत्वादचेतने देशविशेषे कलिङ्गे बाधितत्वात् कलिङ्गदेशवासिनि पुरुषे लक्षणा; स च लक्ष्योऽर्थः मुख्यार्थ इव प्रसिद्ध इति निरूढा लक्षणा । एवं 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र भगीरथरथखातावच्छिन्नजलप्रवाहस्य तटेन यः संयोगलक्षणसम्बन्धः स एव लक्षणा । अत्र गङ्गात्वेन तीरबोधने तीरे गङ्गागतशैत्यपावनत्वादिप्रतीतिः प्रयोजनमिति, प्रयोजनवती लक्षणा । अत एवात्र प्रतिपिपादयिषितस्य शैत्यपावनत्वादेः प्रयोजनस्य लक्ष्ये तटे प्रतीतिरन्यथा गङ्गासम्बन्धमात्रसम्प्रत्यये 'गङ्गातटे घोषः' इति स्वायत्तकं वाचकं विहाय किमिति अवाचकं प्रयुज्यते'। लक्षणायां हेतुः तात्पर्यानुपपत्तौ सत्यां मुख्यार्थबाधमुख्यार्थसम्बन्धयोश्च सतोः रूढिप्रयोजनान्यतरत् । अन्वयानुपपत्तिलक्षणाबीजे तु "काकेभ्यो दधि रक्षताम्" इत्यत्र लक्षणानुपपत्तेः, न चात्रलक्षणा नेति वाच्यम्, दध्युपघातकत्वेनैव सर्वेषां शक्यलक्ष्याणां बोधात्, न तु काकत्वेन तत्र बोधः । एवं "छत्रिणो यान्ति"

इत्यादौ मुख्यार्थान्वयबाधाभावेऽपि वक्तृतात्पर्यविषयार्थबोधानुपपत्तिमभिप्रेत्येवैकसार्थप्रवृत्तत्वेनैवाभिधेयार्थस्यान्वयबोधः। न तु छत्रित्वेनेति नानुपपत्तिः। किं बहुना, अन्वयानुपपत्तिलक्षणायां बीजमिति स्वीकारे "गङ्गायां घोषः" इत्यत्र घोषपदे मकरादिलक्षणापत्तिः। किञ्च, "गङ्गायां पापी गच्छति" इत्यत्रापि गङ्गापदस्य नरके लक्षणापत्तिः। तात्पर्यानुपपत्तेर्लक्षणाबीजत्वस्वीकारे तु भूतपूर्वपापावच्छिन्ने लक्षणायां न कोऽपि दोषः। "नक्षत्रं दृष्ट्वा वाचं विसृजेत्" इत्यत्रापि शक्यार्थान्वय सम्भवेऽपि तात्पर्यानुपपत्त्यैव 'नक्षत्रं दृष्ट्वेति' वाक्यस्य नक्षत्रदर्शनयोग्यकाले लक्षणा। 'कर्मणि कुशलः' इत्पत्र कौशलपूर्वकं कुशान् (दर्भान्) लाति (आदत्त) इति व्युत्पत्त्या निष्पन्नस्य कुशलपदस्य दक्षविवेचकाद्यर्थे निरूढा लक्षणा, इति काव्यप्रकाशकारोक्तमतं खण्डयता दर्पणकारेण प्रतिपादितम्। व्युत्पत्तिलभ्यस्य न मुख्यार्थत्वम्। तस्य तत्त्वे हि 'गौः शेते' इत्यत्रापि लक्षणा स्यात् "गमेर्डोः" इति सूत्रेण व्युत्पादितस्य गोशब्दस्य शयनकाले प्रयोगासम्भवात्। तन्न विचारसहम्। तथा हि अन्यद्धि शब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्तिनिमित्तमित्येष नियमः, उणादिनिष्पन्नशब्दमात्रविषयकः। उणादयो हि व्युत्पन्नानि, अव्युत्पन्नानि वा प्रातिपदिकानि भवन्ति, इति पक्षद्वयं वर्त्तते। तत्र च पक्षद्वयैकरूप्याय व्युत्पत्तिपक्षेऽपि प्रवृत्तिनिमित्तभूत एवार्थोऽभिधेयत्वेन स्वीक्रियते, व्युत्पत्तिनिमित्तभूतस्त्वर्थः शब्दसाधुत्वाद्यर्थमाश्रितोऽपि त्यज्यते। तथा च 'गौः शेते' इत्यत्र न लक्षणा, प्रवृत्तिनिमित्तस्य गोत्वस्य शक्यत्वात्। कुशल पदं तु न उणादिनिष्पन्नं किंतु 'कुशान् लाति' इति विग्रहे कुशरूपकर्मोपपदात् 'ला' धातोः "आतोऽनुपसर्गे कः" इति क प्रत्यये निष्पन्नमिति प्रागुक्तनियमानाक्रान्तत्वात्। कुशलपदस्य कुशादानकर्त्तरि शक्तिः विवेच-

कत्वादि साधर्म्येण 'दक्षे' तु गौणी लक्षणेति काव्यप्रकाशकारोक्तं युक्तमुत्पश्यामः। तस्माल्लक्षणायां तात्पर्यानुपपत्तिरेव बीजं न तु अन्वयानुपपत्तिः उक्तं च मंजूषाकारेणाऽपि यत्र मण्डपपदादिभ्यः मंडपान-कर्मादेः रूढ्यर्थमंडपादिगुणवत्वेनैव बोधः, तत्र मंडपत्वेन प्रतीतिः प्रथमं-जायते, योगाद्रूढेः बलवत्वात्। मण्डपान् कर्तृरूपार्थबोधार्थं मण्डपपदे तात्पर्यानुपपत्तिपूर्विका गौणीलक्षणा भवत्येव, पुरुषे मण्डपत्वस्य मुख्यार्थस्य बाधात्। अथ च लक्षणायाः अवान्तरभेदाः ग्रंथविस्तरभयान्नो लिख्यन्ते।

वैयाकरणानां मते तु लक्षणा न पृथग्वृत्तिः, किंतु अभिधैव प्रसिद्धाप्रसिद्धभेदाभ्यां द्विधा। तत्र प्रसिद्धया शक्त्योपस्थितस्यार्थ-स्याभिधेयार्थत्वव्यवहारः। अप्रसिद्धया शक्त्योपस्थितस्यार्थस्य लक्ष्यार्थत्वव्यवहारः। प्रसिद्धया शक्त्योपस्थितेऽर्थे वक्तृतात्पर्यानुपपत्ति-ज्ञानपूर्वकम् तत्सम्बन्धज्ञानोद्बुद्धाप्रसिद्धशक्तिसंस्कारतोऽन्यार्थबोधे लक्षणा। लक्षणायाः शक्यसंबंधरूपत्वे तु संयोगरूपसंबंधस्यैव लक्ष्य-तावच्छेदकेऽपि आरोपादेकैव लक्षणा।

नैय्यायिकानां मते तु शक्यार्थसंबंधरूप एव लक्षणा। तत्र तादृश-सम्बन्धानुयोगी, अर्थो लक्ष्यः। लक्ष्ये लक्ष्यतावच्छेदके च संयोगसंयुक्त-समवायरूपसम्बन्धद्वयकत्वेन लक्षणाद्वयम्। 'अभिधेयाविनाभूतप्रतीति-र्लक्षणोच्यते' इत्यत्र लक्षणापदे एकवचनं तु लक्षणात्वजात्यभिप्रायेण।

दीधितिकारमते तु लक्ष्यतावच्छेदके न लक्षणा। उभाभ्यां अनारोपितैकसम्बन्धाभावात्। विशेष्यगतसम्बन्धज्ञानस्य लक्ष्यता-

वच्छेदकप्रकारकबुद्धित्वं कार्यतावच्छेदकम् इति अलक्ष्याणामपि तटत्वादीनां प्रतीतिः।

मीमांसकमते शक्यसंबंधज्ञानेन तत्संबंधादन्यार्थोपस्थितिरेव लक्षणा। महिमभट्टमतानुसारेण 'गंगायां घोषः' इत्यत्र तटं, 'गौर्वाहीक' इत्यत्र च वाहीकार्थः तेऽपि न लक्ष्ये किन्त्वनुमेये एव। गंगाशब्दस्य शक्यार्थे (जलप्रवाहे) घोषाधारत्वासम्भवादर्थापत्त्या तटस्य सिद्धत्वात्। अर्थापत्तेर्व्यतिरेक्यनुमानान्तर्गतत्वात् जाड्यादिना धर्मेण वाहीको गवा भिन्नो गोगतजाड्यादि धर्मसमानधर्मवत्वात्, इत्यनुमीयते।

किं बहुना—

परिम्लानं पीनस्तनजघनसंगादुभयत—
स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलनमेवाप्यहरितम्।
इदं व्यस्तन्यासं प्रशिथिलभुजाक्षेपवलनैः
कृशांग्याः सन्तापं वदति बिसिनीपत्रशयनम्।

इत्यत्राप्यन्यथानुपपत्या 'वदति' पदेन प्रकाशनादिरूपोऽर्थो लक्ष्यमाणोऽनुमेय एव। अत्र व्यंग्यार्थस्य प्रकाशनातिशयरूपस्यानुमेयत्वमेव। किञ्च 'विषं भक्षय मा चास्य गृहे भुङ्थाः' इत्यत्र विषभक्षणादप्यस्य गृहे भोजनं दारुणतरमिति तात्पर्यशक्त्याबोध्यमिति केचित्। अत्रापि सुहृद्वचसि विषभक्षणाज्ञाया असंभवात्। तद्गृहभोजनस्यात्यंतदारुणतरत्वमनुमेयत्वमेवेति महिमभट्टाभिप्रायः।

स तु एतद्वाक्यस्यैतद्गृहभोजनस्यातिदारुणत्वरूपेणार्थेन सम्बन्धो व्यभिचरितः। क्वचित् शक्यार्थमात्रपरत्वे व्यभिचारात्। दर्शितञ्च

व्यंग्यार्थस्यानुमेयत्वनिराकरणावसरे वहुधा हेतूनामाभासत्वं काव्य-प्रकाशकृदादिभिः।

ननु 'गौर्वाहीकः' इत्यादौ गौण्यां लक्षणायां कथं वाक्यार्थबोधः। किं गोभिन्ने वाहीके जाड्यादिगुणत्वेन गोत्वमारोप्य गवा भिन्नो वाहीकेति बोधः ? अथवा—गोसदृशे लक्षणया गोसदृशो वाहीकः, इति बोधः ? अथवा—गोशब्दस्य मुख्यं प्रवृत्तिनिमित्तं गोत्वं भवतीति गोशब्देन जडत्वेन रूपेण वाहीक उच्यते इति जडो वाहीक इति बोधः। अथवा—गवादि शब्देन वाहीक आदि प्रतिपाद्यते ? किंतु गवादिगतस्य जाड्यादिगुणस्याभिन्नतया वाहीकादिगता जाड्यादयो गुणा एव लक्ष्यन्ते जडो वाहीक इति बोधः ? अथवा–गोर्वाहीक साधारणं जाड्या-दिगुणं लक्ष्यतावच्छेदकमाश्रित्य वाहीकादिलक्ष्यते इति बोधः ? इति चेत् अत्रोच्यते–इतरेषामसम्भवात् अन्त्यपक्ष एव स्वीक्रियते। तथा हि–आद्ये कल्पे वाहीके गोत्वारोपे आहार्येऽनाहार्ये वा लक्षणा दूरोत्सा-रिता भवति।

द्वितीये ताद्रूप्यप्रतीतिः सर्वत्रैवाभेदावगमश्च प्रयोजनमित्याप्तावगमो विरुध्येत। सादृश्ये ताद्रूप्यप्रतीतेरभेदप्रतीतेश्चासम्भवात्।

तृतीयकल्पे तु—अशक्यस्याशक्यवृत्तेश्च जाड्यमान्द्यादि गुणस्य कथं प्रवृत्तिनिमित्तत्वम्। शक्यत्वे सति शक्यवृत्तित्वे सति स्वभिन्न-शक्यानधिकरणत्वस्यैव प्रवृत्तिनिमित्तत्वात्।

चतुर्थकल्पे तु—गोशब्दस्य प्रागुक्तदिशा-वाहीकगत–जाड्यादिगुण-लक्ष्यकत्वे 'गौर्वाहीक' इति समानाधिकरणानुपपत्तिः, जाड्यं वाहीक इत्यर्थसम्भवात्। तस्मात्—गो वाहीक साधारणं जाड्यादिगुणं

लक्ष्यतावच्छेदकमाश्रित्य गोशब्देन वाहीकादिर्लक्ष्यते। तेन जडो वाहीक इति वाक्यार्थबोध इति चरमपक्ष एव साधुः। उक्तञ्च—

मानान्तरविरोधे तु मुख्यार्थस्य परिग्रहे।
अभिधेयाविना - भूतप्रतीतिर्लक्षणोच्यते॥
लक्ष्यमाणगुणैर्योगात् वृत्तेरिष्टा तु गौणता।

'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ मुख्यार्थस्य प्रवाहरूपस्य प्रत्यक्षरूपमानान्तरेण घोषाधारतया विरोधे सति यदा वाच्येन सहाविनाभूतेन सम्बन्धेन तटस्य प्रतीतिव्यापारोऽसौ लक्षणा। लक्ष्यमाणाः लक्ष्यतावच्छेदकाः ये गुणाः जाड्यादयस्तैरेव तदाभिन्न एव यदा योगः शक्यसम्बन्धो लक्ष्यार्थेन सह तदा गौणी लक्षणा। अस्मिंश्च पक्षे प्रागुक्तम् ताद्रूप्यप्रतीतिरूपमभेद-प्रतीतिरूपञ्च प्रयोजनमपि सम्भवतीति न काप्यनुपपत्तिः। सदृशलक्षणायां 'मुखं चन्द्रः' इत्यत्र गौण्या लक्षणया चन्द्र-शब्देन सदृशोपस्थितावभेदसंसर्गेण तस्य मुखादिशब्दोपस्थितैर्मुखत्वादिविशिष्टैर्मुखादिभिरन्वयः। न च लाघवात् चन्द्रसादृश्यरूपधर्मेण लक्षणया तस्य स्वरूपसम्बन्धेन सह मुखादीनामन्वय इति वाच्यम्। 'नामार्थयोरभेदान्वय.' इति नियमबलादभेदातिरिक्तसंसर्गेण 'विशेष्ये विशेषणभावस्यानुपपत्तेः। ननु बोधे भेदाभावाच्चन्द्रसदृशं मुखम्, 'मुखं चन्द्रः' इत्युपमारूपकयोर्को भेदः ? न च सदृशविशेषणचन्द्रसंसर्गासंसर्गौ यथायथं भासमानौ बोधवैलक्षण्ये नियामकाविति वाच्यम्। बोधभेदमात्रेण पृथगलङ्कारत्वस्यासिद्धेः। अन्यथा 'चन्द्र इव मुखम्' चन्द्रसदृशं मुखं उभयत्र कथमुपमैवं। अत्र केचिद् मुखं चन्द्र इत्यत्र चन्द्रसदृशाभिन्नं मुखम्,

चन्द्रसदृशं मुखमित्युपमातः स्वरूपज्ञानांशमादायाभेदेऽपि रूपक-लक्षणा-प्रयोजनभूतं ताद्रूप्यज्ञानमादाय भेदस्य स्फुटता। ताद्रूप्यज्ञानन्नाम विषये मुखादौ विषयितावच्छेदकस्य चन्द्रत्वादेर्ज्ञानम्। न च कथं लक्षणा प्रयोज्यादपि चन्द्रसदृशं मुखमिति ज्ञानान्मुखे चन्द्रत्वप्रत्ययः, उपायस्याभावादभेदज्ञानस्य प्रतिबन्धकाच्च। अन्यथा चन्द्रसदृशं मुखमित्युपमायामपि ताद्रूप्यप्रत्ययप्रसङ्ग इति चेन्मैवम्। श्लेषस्थले अभिधामूलव्यञ्जनया द्वितीयार्थबोधवत् लक्षणायामपि व्यञ्जनयैव चन्द्रताद्रूप्यसंप्रत्ययः। ननु मुखत्वविशिष्टे मुखे कथं चन्द्रताद्रूप्य-सम्प्रत्ययः? इति चेन्न। व्यञ्जनया विषयिणश्चन्द्रस्य ताद्रूप्यप्रतीतौ बाधकाभावात् व्यञ्जनाजन्यबोधे बाधस्याप्रामाणिकत्वात्।

अन्ये तु न केवलमुपमारूपकयोः प्रयोजनांशमुखेनैव भेदः किन्तु स्वरूपज्ञानांशमुखेनापि भेदः स्फुट एव। मुखं चन्द्र इति वाक्ये लक्षणया चन्द्रपदाच्च चन्द्रसदृशत्वेनाप्युपस्थितानां मुखादीनां मुखादिपदोपस्थापितै-र्मुखादिभिः सहाभेदान्वयप्रतीतिश्चन्द्रत्वेनैव रूपेण भवति। न चैवम् पदार्थोपस्थितिशाब्दबोधयोः समानाकारकत्वनियमव्याघात इति वाच्यम्। अस्य नियमस्य लक्षणाजन्यबोधातिरिक्तबोधविषयत्वात्। उक्तञ्च रसगङ्गाधरकारेण तत्तत्पदलक्षणाज्ञानस्य तत्तत्पदमुख्यार्थता-वच्छेदकप्रकारक - लक्ष्यान्वयबोधत्वावच्छिन्नप्रति - हेतुत्वस्य पदार्थो-पस्थितिशाब्दबोधयोः समानाकारकत्वस्यानुभवसाक्षिकवैजात्य लाक्षणिकबोधातिरिक्तविषयतायाश्च कल्पनात्। अत एव गङ्गायां घोष-इत्यत्र तटत्वेनापि रूपेणोपस्थितस्य गङ्गात्वेनैव रूपेणान्वयप्रतीतिः। अन्यथा तत्प्रयोज्यानां प्रतिपिपादयिषितानां शैत्यपावनत्वादीनां तटे कथं संप्रत्ययः? अतएवोपमारूपकयोः स्वरूपज्ञानकृतः फलीभूतज्ञान-

कृतश्चापि भेदः स्फुट एव। मतस्यास्यायं निगलितोऽर्थः—रूपके मुखं चन्द्र इत्यादौ लक्षणया चन्द्रसदृश पदार्थोपस्थितावपि चन्द्रादभिन्नं मुखमिति शाब्दबोधः। उपमायां तु चन्द्रसदृशं मुखमित्यादौ पदार्थोपस्थितिशाब्दबोधयोः न विषयभेदः। अपरे तु—भेदयुक्तं सादृश्यमुपमायां, भेदरहितं सादृश्यं तु रूपकेऽतो व्यर्थमेव फलकृत-वैलक्षण्यपर्यन्तानुधावनम्।

नव्यास्तु— 'मुखं चन्द्रः,' 'गौर्वाहीकः',, 'सिंहो माणवकः', इत्यादौ लक्षणां विनापि चन्द्रादीनां मुखादिभिः सहाभेदसंसर्गेण मानसबोधः। बाधाभावान्न लक्षणा। न वा तत्प्रयोज्यासादृश्यप्रतीतिः। न च मुखादौ चन्द्रत्वादीनां बाधात्कथं तदभेदप्रतीतिरिति वाच्यम्।

'अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे ज्ञानं शब्दः करोति हि' इति प्राचामुक्तेः'। शाब्दान्यबोधं प्रत्येव बाधनिश्चयस्य प्रतिबन्धकत्वांत्।

उक्तञ्च रसगङ्गाधरे—बाधनिश्चय-प्रतिवध्यतावच्छेदककोटावनाहार्यत्वस्येव शब्दान्यत्वस्यापि निवेश्यत्वादिति। न च 'वह्निना सिञ्चति' इत्यादावपि शाब्दबोधापत्तिरिति वाच्यम्, योग्यताविरहात्।

उक्तञ्च दर्पणकारेण–'वाक्यं स्याद्योग्यताकाङ्क्षासत्तियुक्तः पदोच्चयः' अस्य योग्यताकांक्षादियुक्तं वाक्यं शाब्दबोधे समर्थं स्यादिति। 'मुखं चन्द्रः' इत्यादौ तु आहार्य्ययोग्यताज्ञानमस्त्येव यतोऽत्र योग्यताज्ञाने, इष्टचमत्कार-प्रयोजकत्वज्ञानेच्छायाः सम्भवः। अतएव शाब्दबोधे योग्यताज्ञानस्य कारणतेति प्राच्याः। आहार्य्य एव वाऽभेदान्वयबोधोऽस्तु। मा चास्तु शाब्दबोधे योग्यताज्ञानस्य कारणता। न चाहार्य्यबोधः केवलं प्रत्यक्ष एवेति नियमः, तस्य शब्दजन्यस्याप्यभ्युपगमात्। अतः 'मुखं चन्द्रः'

इत्यादौ लक्षणां विनापि मुखचन्द्रयोरभेदसम्प्रत्ययः। अतो न काप्यावश्यकतात्र लक्षणायाः। अवश्यञ्च 'मुखं चन्द्रः' इत्यादौ वाच्यार्थयोः (मुखचन्द्रयोः) अभेदान्वयः स्वीकार्यः, न तु वाच्यलक्ष्ययोः। अन्यथा— 'राजनारायणं लक्ष्मीस्त्वामालिङ्गति निर्भरं' इत्यादौ रूपकोपमयोर्निर्णायिका प्राचां युक्तिरसम्बद्धा भवेत्। उपमाया इव रूपकस्यापि स्वीकारे बाधकस्य तुल्यत्वात्। अतोऽत्र वाच्यार्थयोरेवाभेदान्वयो न तु वाच्यलक्ष्ययोः। यत्तु 'मुखं चन्द्र इति समासस्थले एव लक्षणाऽभावेऽपि कथञ्चिदभेदान्वयबोधः, नत्वसमासे इति केचिद्। तन्न सम्यक्। 'कृपया सुधया सिंच हरे मां तापमूर्च्छितम्' इत्यादावसमासेऽप्यभेदान्वयबोधं विना सेचनक्रियाकर्मत्वस्य सुधासदृश्यां कृपायामनुपपत्तेः। न च प्रकृते सुधा पदस्येव सिञ्चतेरपि विषयीकरणे लक्षणया नोक्तानुपपत्तिरिति वाच्यम्। उत्प्रेक्षाद्यतिरिक्तस्थलेषु, अतिशयोक्त्यपह्नवादिषु इवाहार्य्यज्ञानेनोपपत्तौ लक्षणायां बीजाभावादनुभवविरोधाच्च। किञ्च रूपकालङ्कारे, उपमानस्य चन्द्रादेः चन्द्रसदृशे लक्षणा। तत्र लक्ष्यतावच्छेदकं सादृश्यम्। तच्च समानधर्मस्वरूपम्। तत्प्रतीतिः सुन्दरत्वादिना विशेषरूपेण समानधर्मत्वरूपसमानरूपेण वा ?

नाद्यः— 'सुन्दरं मुखं चन्द्रः' इत्यादौ पुनरुक्तिदोषापत्तेः। न चात्रह्लादकत्वादिसाधारणधर्मके रूपके तद्धर्मातिरिक्तो धर्म एव लक्ष्यतावच्छेदकीभूतसादृश्यस्वरूप इति वाच्यम्, अनुभवविरोधस्य स्फुटत्वात्।

किं बहुना—

अङ्कितान्यक्षसङ्घातैः सरोगाणि सदैव हि।
शरीरिणां शरीराणि कमलानि न संशयः॥

इत्यत्र श्लेषमूलाभेदाध्यवसितसरोगत्वादिधर्मं विनापि धर्मान्तरस्य कमलत्वादेः सर्वथैवास्फूर्त्तेश्च । न द्वितीयः । सादृश्यस्य शब्दोपात्तत्वादुपमालङ्कारोपपत्तेः । न च सादृश्यस्यभिधान एवोपमा । 'नलिनप्रतिपक्षमाननम्' इत्यादावव्याप्तेः । किञ्च 'विद्वन्मानसहंसवैरिकमलासंकोचदीप्तद्युते' इत्यादौ राज्ञि हंसत्वारोपं विना कथमपि न मानसशब्दस्य सरो मनोरूपार्थद्वयसिद्धिः । मानसे च सरसत्वारोपं विना न राजनि हंसत्वाद्यर्थस्य सिद्धिरित्यन्योन्याश्रयत्वान्न शाब्दबोधः । अतो नामार्थयोरभेदान्वय इति ज्यायान् मार्ग एव रूपकालंकारे । यत्तु रूपके सादृश्यलक्षणायाः फलं ताद्रूप्यप्रतीतिः; तदपि न सम्यक् । तत्सदृश इति शब्दात्सादृश्यबोधेऽपि ताद्रूप्यबोधापत्तेः । अत्रायं विचारः प्रस्तूयते । नामार्थयोरभेदान्वयबोध इति नियमबलेनैव 'मुखं चन्द्र' इत्यादावभेदसंसर्गेण शाब्दबोध इति न काप्यावश्यकता लक्षणाया इति नव्यानां मतन्न समीचीनम् । तथा सत्यत्र उपमावद्रूपकस्याप्यसिद्धेः । चमत्कारिणः साधारणधर्मस्य आह्लादकत्वादेरभावात् । अतएव 'भारतं नाकमण्डलं' 'नगरं विधुमण्डलं' इत्यादौ सुपर्वालंकृतत्वसकलकलात्वादिरूपसाधारणधर्मज्ञानोत्तरमेव रूपकस्य प्रतीतिः सर्वाभिमता । न चोपमानोपमेययोरभेदज्ञानाभावेऽपि रूपकप्रतीतौ 'सिंहेन सदृशो नायं किन्तु सिंहो नराधिपः' इत्यादौ निषेध्यविधेययोरसङ्गतिः व्याघातादिति वाच्यम् । अनुपदमेव प्राचीनमतानुसारेण रूपकस्थले ताद्रूप्यप्रतिपत्तेरुक्तवात् । यद्यप्यत्रविधेये प्राचीनमतानुसारेण सादृश्यस्यापि प्रविष्टतया तन्निषेधानुपपत्तिः तथापि भेदघटितसादृश्यरूपोपमायाः निषेधात् तिरोहितभेदसादृश्यरूपरूपकस्य विधेयत्वाच्च न काप्यनुपपत्तिः । यत्तु प्राचां मते 'राजनारायणं लक्ष्मी त्वामालिङ्गति निर्भरम्' इत्यत्रोपमाया इव रूपकनिर्णायिकायाः

युक्तेरप्यभाव इत्युक्तं प्राक् नव्येन, तन्नसम्यक्। विशेषणसमासाधीने रूपके प्रधानीभूतोत्तरपदार्थस्य नारायणसदृशस्यापि उपमानतावच्छेदकरूपेण नारायणत्वेनैव प्रतीतेः प्रागुक्तत्वात्। अतो रूपक एव लक्ष्मी कर्तृकालिङ्गनं घटते इत्यस्ति रूपकनिर्णायिका युक्तिः।

यत्तु लक्ष्यतावच्छेदकस्य सादृश्यस्य समानधर्मरूपस्य विशेषरूपेण सुन्दरत्वादिना प्रतीतौ 'सुन्दरं मुखं चन्द्रः' इत्यादौ पौनरुक्त्यापत्तिरतः सामान्यरूपेणैव सादृश्यस्य प्रतीतिस्वीकारे सादृश्यस्य शब्दोपात्तत्वादुपमात्वापत्तिरिति, तन्न शोभनम्, भेदघटितसादृश्यस्यस्यैवोपमायां हेतुत्वात्। अत्र च रूपके तिरोहितभेदस्यैव सादृस्यस्य प्रतीतेः।

उक्तञ्च दर्पणकारेण—

'साम्यं वाच्यमवैधर्म्यं वाक्यैक्ये उपमाद्वयोः'। काव्यप्रकाशकारेणापि—'साधर्म्यमुपमा भेदे'। न तु रूपके भेदघटितं सादृश्यं नातस्तत्रोपमात्वप्रशक्तिः। न च 'पुरुषव्याघ्रः' इत्यादौ कथं धर्मवाचकलुप्तोपमा प्राचीनैरुक्ताऽत्र व्याघ्रशब्दस्यैवोपमावाचकत्वात्। किंतु न तत्सदृशे लाक्षणिकः। न च विग्रहवाक्यगत इव शब्दः तद्बोधकः स च लुप्त इति वाच्यं, समासे तत्सम्बन्धाभावात्। सति च सम्बन्धे तन्निवृत्तेरयोगात्। तन्निर्वर्त्तकशास्त्रस्याभावात्। तथा च स्वीकर्त्तव्यायां लक्षणायां तत्प्रयोजनीभूतताद्रूप्यप्रतीतौ च सत्यां वाचकधर्मयोरुभयोः सत्वात्, 'पुरुषव्याघ्रः' इत्यादौ कथं द्विलुप्तोपमेति प्राचां ग्रंथ इति वाच्यं, उपमितसमासे भेदघटितोपमानसादृश्यविशिष्टोपमेये शक्ते भेदघटितसादृश्यविशिष्टे तन्निरूढलक्षणाया वा स्वीकारात्। तथा चात्रभेदघटितसादृश्यप्रतीत्या न ताद्रूप्यप्रतीतिः। किञ्चात्रोपमाना-

विशिष्ट - सादृश्यप्रतिपादकशब्दाभावादुपमानवाचकातिरिक्तसादृश्य वाचकसादृश्यप्रतीतेः समसदृशादि शब्दाद्वा लुप्तोपमात्वं युज्यत एव। यद्वाऽस्तु नामभेदघटितसादृश्यं रूपकेऽपि नैतावता दोषलेशोऽपि। यदुक्तं रूपके सादृश्यलक्षणायाः फलं न ताद्रूप्यप्रत्ययस्तत्सदृश इति शब्दजबोधानन्तरमपि ताद्रूप्यबोधापत्तेः। तदपि न विचारसहम्, तत्सदृश इत्यत्र लक्षणाभावात्। ताद्रूप्यप्रत्ययस्याभावाल्लक्षणायाः प्रयोजनं ताद्रूप्यबोध इति हि प्राचां सिद्धांतः। महाभाष्यकारादीनामपि मते रूपके लक्षणास्वीकाराच्च। उक्तञ्च दर्पणकारेणापि—

सारोपलक्षणैव रूपकालंकारस्य बीजमिति अतोऽवश्यमेव रूपके लक्षणा स्वीकार्येति।

॥ इति शिवदत्तचतुर्वेदकृतकाव्यरत्नाकरे वृत्तिविमर्शे लक्षणानिरूपणं नाम तृतीयस्तरङ्गः ॥

अथ काव्यरत्नाकरे वृत्तिविमर्शे व्यञ्जनानिरूपणं नाम

चतुर्थस्तरंगः

स्वं स्वमर्थं किलाख्याय विरता वृत्तयो यदा।
व्यङ्ग्यार्थबोधिका वृत्तिर्व्यञ्जना सद्भिरुच्यते॥

न च शब्दगतसर्वशक्तिज्येष्ठयाऽभिधयैव व्यङ्ग्यार्थस्यापि बोध इति वाच्यम्, वस्त्वलङ्कारसादित्रिरूपस्याऽपि व्यङ्ग्यस्यासंकेतितत्वात्। यत्र तु रसादीनां स्वशब्देनाभिधानं तत्र दोष एवेति निबन्धान्तरे वक्ष्यामः। न च विभावादीनामभिधानमेव रसादीनामप्यभिधानमिति वाच्यम्; विभावादेः रसाद्यभिन्नत्वस्यानङ्गीकारात्। उक्तञ्चात्र भरतेन—'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः' इति। न खलु विभावादय एव रसाः, किन्तु तैरभिव्यक्तश्चर्वणीयः।

न वा लक्षणया तत्प्रतीतिः, तत्र मुख्यार्थबाधादिहेतुत्रयस्याभावात्। उक्तं हि प्रकाशकारेण—

'मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात्।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्सा लक्षणाऽऽरोपिता क्रिया॥'

न च लक्षणामूलध्वनौ वाच्यस्याविवक्षितत्वात् स्फुटैव लक्षणेति वाच्यम्; तत्रापि प्रयोजनस्य व्यङ्ग्यत्वात्। अन्यथा "गङ्गायां घोषः इत्यत्र" "स्वायत्तकं वाचकं विहाय किमित्यवाचकं प्रयोक्ष्यामहे" इति नियमबलेन गङ्गातटे घोष इत्यैव सुवचत्वात्। न च तथा; इष्टस्य शैत्यपावनत्वादेरप्रतीतेः। लक्षणाया गङ्गातटस्य बोधस्तु गङ्गात्वेनैव, न तु तटत्वेन, अतः शैत्यपावनत्वादेः प्रतीतिः। न च लक्षणाया तटार्थबोधोत्तरं लक्षणयैव शैत्यपावनत्वादीनामपि बोध इति वाच्यम्; हेत्वभावात्। तथा हि—यथा स्रोतसि सबाधः गङ्गाशब्दस्तटं लक्षयति, तद्वत् तटेऽपि सबाधः स्यात्तदा लक्षणा प्रसज्येत। न चात्र तथा बाधाभावात्। उक्तं हि प्रकाशकृता—

'लक्ष्यं न मुख्यं नाप्यत्र बाधो योगः फलेन नो।
न प्रयोजनमेतस्मिन् न च शब्दः स्खलद्गतिः ॥'

न च प्रयोजनविशिष्टे तीरे लक्षणेति वाच्यम्, 'प्रयोजनेन सहित लक्षणीयं न युज्यते' इति प्रकाशकारोक्तेरसङ्गतेः। किं बहुना, यदि प्रयोजनं लक्ष्यते तदा मूलक्षयकारिणी अनवस्थाऽपतेत्। प्रयोजनं विना लक्षणाया एवासंभवात्। अत्र काव्यप्रकाशकारः —

'एवमप्यनवस्था स्यात् या मूलक्षयकारिणी।' इति।

"अबलानां श्रियं हृत्वा वारिवाहैः सहानिशम्।
तिष्ठंति चपला यत्र स कालः समुपस्थितः ॥"

अत्र योगरूढस्थले "रूढिर्योगापहारिणी" इति नियमबलेनाभिधया रूढ्यर्थमात्रस्य बोधनानन्तरं व्यञ्जनां विहाय कथमवगमः कामिन्यर्थस्य यौगिकार्थस्य। उक्तं चात्र—

योगरूढस्य शव्दस्य योगे रूढ्या नियन्त्रिते ।
धियं योगस्पृशोऽर्थस्य या सूते व्यञ्जनैव सा ॥

न चात्र लक्षणा; हेत्वभावात् । न च "काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्" इतिवदत्रापि तात्पर्यानुपपत्तौ लक्षणेति वाच्यम्; श्रोतृतात्पर्याभावात् । स एवार्थो लक्ष्यार्थतामर्हति यो वक्तृ-श्रोतृतात्पर्यगोचरः । न चायम् न च यथात्र श्रोतृतात्पर्याभावात् यथा न लक्षणा, तथैव न व्यञ्जनाऽपीति वाच्यम्; व्यञ्जनाया उभयतात्पर्याभावेऽपि प्रवृत्तेः । अन्यथा—

सुधाकर - कराकार - विशारदविचेष्टितः ।
अकार्यमित्रमेकोऽसौ तस्य किं वर्णयामहे ॥

"अत्र कार्यं विना मित्रमिति विवक्षितम्, अकार्ये मित्रमिति तु प्रतीतिः" इति प्रकाशग्रंथस्यासंगतेः । न च प्राकरणिकार्थप्रतीत्यनन्तरं कथमतात्पर्यभूतस्य व्यङ्ग्यार्थस्य प्रतीतिरिति वाच्यम्; प्राकरणिकार्थस्यैव तात्पर्यार्थस्यावबोधे क्रियारूपेण सहकारित्वात् । उक्तं हि महावैयाकरणेन भर्तृहरिणा—

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते ।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥ इति ।

अतो वाचकत्वेन प्राकरणिकार्थस्य बोधः, व्यञ्जकत्वेन च व्यङ्ग्यार्थस्य वोध इति न काऽपि क्षतिः ।

किं बहुना, तैनेवोक्तम् ।

संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता ।
अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः ॥

सामर्थ्यमौचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादयः ।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥'

अत एव दर्पणकारेण—

दुर्गालंघितविग्रहो मनसिजं सम्मीलयंस्तेजसा
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विष्वग्वृतो भोगिभिः ।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरिगुरौ गाढां रुचिं धारयन्
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावल्लभः ॥

"अत्र प्रकरणेनाभिधया उमावल्लभशब्दस्य उमानाम्नी महादेवी, तद्वल्लभभानुदेवनृपतिरूपेऽर्थे नियन्त्रिते व्यञ्जनयैव गौरीवल्लभरूपोऽर्थो वोद्धयते" इत्युक्तम् ।

ध्वनिकृतापि–"वृत्तेऽस्मिन्महाप्रलये धरणीधारणाय अधुना त्वं शेषः" इत्यत्र शाब्दी व्यञ्जना स्वीकृता । अयमभिप्रायः–संयोगादिभिः अभिधायाः नियन्त्रणे जाते सति प्रकरणादिज्ञानस्य तदधीनतात्पर्य-ज्ञानस्य च द्वितीयार्थप्रतीतिप्रतिवन्धकता । अतोऽभिधया प्राकरणि-कार्थमात्रस्यैव प्रतीतिः, न त्वप्राकरणिकार्थस्यापि । अन्यथा द्वयोरपि प्रतीत्योः समकालत्वापत्तेः । अतोऽनेकार्थेष्वपि शब्देषु एकार्थस्मृतिशेषः अतोऽर्थान्तरप्रतीतिर्व्यङ्ग्यैव ।

न चैकया शक्त्या प्राकरणिकार्थप्रतीतौ सत्यामन्यया शक्त्या (अभिधयैव) द्वितीयार्थस्यापि प्रतीतिरिति वाच्यम्; प्रकरणादिज्ञान-तदधीनतात्पर्यज्ञानस्य च तत्प्रतिबन्धकत्वात् । न च व्यङ्ग्यार्थप्रतीता-वपि तत्प्रतिबन्धकतेति वाच्यम्; अप्राकरणिकार्थमात्रबोधयितुमेव शाब्दी व्यञ्जनायाः स्वीकारात् ।

उक्तञ्च प्रकाशकृताऽपि—

अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियन्त्रिते।
संयोगाद्यैरवाच्यार्थधीकृद् व्यापृतिरञ्जनम्॥

अन्ये तु—अनेकार्थेषु शब्देषु शाब्दबोधं प्रति अवश्यमेव तात्पर्यार्थस्य कारणता। अतस्तात्पर्यार्थस्यैव प्रतीतिर्न त्वतात्पर्यार्थस्यापि। अतो न काप्यावश्यकता द्वितीयार्थप्रतिबन्धकतायाः, द्वितीयार्थस्मृत्यभावस्य च अनावश्यकत्वात्। अतः द्वितीयार्थप्रतीतौ व्यञ्जनाया एव कारणता। न च व्यङ्ग्यार्थेऽप्यभिधेयार्थभ्रमनिरासाय द्वितीयार्थप्रतिबन्धकतादेः कारणतेति वाच्यम्; तत्राभिधानाभावात्। उक्तं हि प्रकाशकारेण—

'साक्षात्सङ्केतितमर्थं योऽभिधत्ते स वाचकः।'

न चोभयोरप्यर्थयोर्युगपत्प्रवृत्तिरिति वाच्यम्; प्राकरणिकार्थबोधे तात्पर्यार्थस्य हेतुत्वात्। न च श्लेषालंकारवदत्रापि युगपदुभयार्थबोध इति वाच्यम्; तत्रोभयोरप्यर्थयोः प्राकरणिकार्थत्वात्। उक्तं हि प्रकाशकृता—

'श्लिष्टैः पदैरनेकार्थाभिधाने श्लेष इष्यते।'

शाब्द्यां व्यञ्जनायान्तु सुव्यक्तमेव प्राकरणिकाप्राकरणिकार्थोभयत्वम्। न चायं शब्दोऽस्मिन्नर्थे प्रमाणम्, 'अस्माच्छब्दादयमर्थो बोद्धव्यः' इति प्रवृत्तिनिवृत्त्युपयोग एव तात्पर्यार्थं प्रति हेतुरिति वाच्यम्; शाब्द्या व्यञ्जनाया अभावोपपत्तेः। अलङ्कारमार्गस्य आकुलीभावोपपत्तेः।

यत्तु केचित्—न काऽप्यावश्यकता व्यञ्जनायाः। तात्पर्येणैव व्यङ्ग्यार्थस्यापि प्रतीतेः। तन्मते—

'तात्पर्याव्यतिरेकाच्च व्यञ्जकत्वस्य न ध्वनिः।
यावत् कार्यप्रसारित्वात् तात्पर्यं न तुलाधृतम्॥'

तन्न विचारपदवीमधिरोहति ; 'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः' इत्युक्तिविरोधात् । यदि तत्परत्वेन तदर्थस्य ग्रहणं स्यात्तदा न कोऽपि विवादस्यावसरः, व्यञ्जनायामपि तदर्थतानपायात् । यदि तत्परत्वेन तात्पर्याख्यावृत्तेर्ग्रहणं तदाऽन्वयांशमात्रबोधे तस्याः प्रसक्तिर्न तु व्यङ्ग्यार्थबोधेऽपि, उक्तप्रामाण्यात् । यदि तदन्या; तदा नाममात्रे विवादः । तन्मतेऽपि तुरीयवृत्तिसिद्धेः ।

किं बहुना—

दत्तानन्दाः प्रजानां समुचितसमयाक्लिष्टसृष्टैः पयोभिः
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमन्त्यह्निसंहारभाजः ।
दीप्तांशोर्दीर्घदुःखप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु ॥

अत्र यदि धेनुवाचकात् गोशब्दाद् धेन्वर्थप्रतीतिस्तर्हि व्रजस्यापि वाचकत्वात् कथं न गोशब्दाद् व्रजस्यापि प्रतीतिः । अतो नास्ति गोशब्दस्यार्थान्तरप्रतीतौ कारणता ।

यत्तु—विशेषणानां कारणता । तदपि न सम्यग् ; अन्योन्याश्रयात् । तथा हि–विशेषणबलाद् यो धेन्वर्थप्रत्ययः, स गोशब्दाधीनः । योऽपि गोशब्दस्य अर्थान्तरप्रत्ययः, सोऽपि गोशब्दविशेषणाधीनः । किञ्च—विशेषणानां नियतार्थप्रतीत्या नियतविशेष्यप्रतीतिः । नियतविशेष्यप्रतीत्या च विशेषणानां नियतार्थप्रतीतिः । अनयाऽपि विधया परस्पराश्रयत्वस्य स्फुटत्वादन्योन्याश्रयदोष एव इति केचित् ।

तन्न सम्यग् ; विशेषणानामेव गोशब्दाधीनता, न तु गोशब्दस्यापि विशेषणाधीनता । उक्तं हि—"गुणानाञ्च परार्थत्वादसम्बन्धः समत्वात् ।" अतः शाब्दी व्यञ्जना अवश्यमेवाङ्गीकार्या ।

यत्तु महिमभट्टः—सर्वोऽपि शाब्दव्यवहारः ज्ञाताज्ञातरूपयोः प्रवृत्ति-निवृत्त्योः कारणम्। अतोऽनुमाप्याऽनुमापकभावगर्भं एव सः। अन्यथा तयोरभावोपपत्तेः। सर्वेषामर्थानामवगतौ युक्तिरेव प्रमाणम्। किञ्च—विवक्षितादविवक्षिताद्वा याऽर्थान्तराभिव्यक्तिः, साऽप्यनुमेयैव। यत्र वस्त्व-लंकाररसभेदात् भेदत्रयम्, तत्राद्ये द्वे वाच्येऽपि सम्भवतः। रसादिस्त्वनु-मेय एव। तत्र पदार्थस्तु वाच्य एव। वाक्यार्थस्तु वाच्यानुमेयभेदाभ्यां द्विविधः। स च लोकवेदाध्यात्मभेदात् त्रिविधोऽपि कार्यकारणभावात् साध्यसाधनभावाच्च अनुमेय एव, न तु व्यङ्ग्यः।

अन्यच्च — ध्वनेरपेक्षया अनुमानस्य महाविषयताऽप्यस्ति। गुणी-भूतव्यङ्ग्येऽपि तस्य (अनुमानस्य) सत्त्वात्। अतो ध्वनेरनुमानान्तर्भाव एव। न चात्र दृष्टान्तज्ञानाभावात् नानुमानमिति वाच्यम्, प्रसिद्धस्य साधनस्योपादानादेव साध्यज्ञानस्य सुलभत्वात्।

उक्तं हि—

तदभावहेतुभावौ हि दृष्टान्ते तदवेदिनः।
ख्याप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव च केवलम् ॥ इति।

अतो दृष्टान्ताभावेऽपि न काऽप्यनुपपत्तिः।

कयासि कामिन् सरसापराधः
पदानतः कोपनयाऽवधूतः।
तस्याः करिष्यामि दृढानुतापम्
प्रवालशय्याशरणं शरीरम् ॥

इत्यत्र पदानति-तदवधूत्योः सरसापराध-कोपवत्योश्च लोकप्रमाणसिद्धः कार्यकारणभावः। तन्मूलकश्च साध्य-साधनभावोऽनुमेय एव ईर्ष्या-विप्रलम्भशृङ्गारः।

किं बहुना—येषां मतेऽत्रौपचारिको व्यङ्ग्यः, तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः। यतो न विभावादय एव रसः, किन्तु तेषां संयोगात्तस्य प्रतीतेः। अत्र भरतः—

'विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद् रसनिष्पत्तिः।

अतः क्रमोऽवश्यं भावी। केवलमाशुभावितया न लक्ष्यते। अतोऽनुमाप्यानुमापकभाव एव, न त्वौपचारिकोऽपि व्यङ्ग्यः।

एवं वादिनि देवर्षौ पार्श्वे पितुरधोमुखी।
लीलाकमलपत्त्राणि गणयामास पार्वती।

अत्र शृङ्गारव्यभिचारिणो लज्जाख्यव्यभिचारिभावस्य प्रतीतिरप्यनुमेयैव, न तु व्यङ्ग्या, व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मत्वात्। तथा हि—पार्वतीविषयको लज्जाभावः पक्षः। अधोमुखीभूय लीलाकमलपत्त्रगणनादिर्हेतुः। यथा कृष्णं प्रति राधेति सपक्षसिद्धिः। येदृशी न सेदृशी न, यथा मन्थरेति विषयव्यावृत्तिसिद्धिः। अतो रसादीनामपि प्रतीतिरनुमेयैव, न तु व्यङ्ग्या।

किं बहुना—यथा सभयं जनमवलोक्य दर्शकस्य हृदि भयस्य लवोऽपि न जायते प्रत्युत औदासीन्यमेव। अतो नास्ति काव्ये लोकतः कोऽप्यतिशयो यदनुमातुः सुखास्वादः। न च काव्यस्यालौकिकत्वात् काव्ये सुखास्वाद इति वाच्यम्; अभियोगिमतस्याप्रामाण्यात्। अस्तु वा यथाकथञ्चित् सुखास्वादः, न त्वेतावता तस्य व्यङ्ग्यत्वम्। अनुमाप्यानुमापकभावगर्भत्वादिति।

तन्न सम्यग्; हेत्वभावात् व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानस्याभावात्। तथा हि—

भम धम्मिअ ! वीसद्धो सो सुणओ अज्ज मारिओ तेण ।
गोलाणईकच्छ - कुडङ्ग - वासिणा दरीअसीहेण ॥

अत्र वस्तुध्वनौ विहितो भ्रमणविधिः गोदावरीतटे सिंहसत्त्वाद् यदभ्रमणमनुमापयतीति महिमभट्टस्य मतम्, तत्र साध्यवत्पक्षमात्रानियतो हेतुः। भीरोरपि गुरोः प्रभोर्वाऽऽज्ञया प्रियानुरागेण वा गमनस्य सम्भवात्। वक्त्र्याः पुंश्चल्याः कथने प्रमाणाभावात् सन्दिग्धासिद्धेश्च।

जलकेलितरलकरतलमुक्तपुनःपिहितराधिकावदनः ।
जगदवतु कोकयूनोर्विघटनसङ्घटनकौतुकी कृष्णः ॥

अत्रालङ्कारध्वनौ य आत्मदर्शनादर्शनाभ्यां चक्रवाकयूनोः सङ्घटन-विघटनकारी स चन्द्र एवेति रूपकालङ्कारोऽनुमेयः। तदपि न सम्यग्; उत्त्रासकादौ अनैकान्तिकत्वात्।

निःशेषच्युतचन्दनं स्तनतटं निर्मृष्टरागोऽधरो
नेत्रे दूरमनञ्जने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः ।
मिथ्यावादिनि दूति ! बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापीं स्नातुमितो गतासि न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम् ॥

'अत्र रसाभासध्वनौ दूत्यास्तत्कामुकोपभोगोऽनुमीयते' इति व्यक्ति-विवेककारोक्तिः हेत्वाभास एव। सहृदयानां तथाविधाभिप्रायविरहस्थले व्यभिचारस्य स्फुटत्वात्। किञ्च—व्यक्तिवादिना चाधमपदसहायानामेवैषां पदार्थानां व्यञ्जकत्वं प्रतिपादितम्। तेन च तत्कान्तस्याधमत्वे दृढतरस्य प्रमाणस्याभावात् कथमनुमानम् ?

केचित्तु—काव्यस्य शब्दार्थौ शरीरम्, आत्मनो हस्तपादादिवत्। चारुत्वहेतवोऽनुप्रासोपमादयोऽलङ्काराः, कटक-कुण्डलादिवत्। माधुर्यादयो

गुणाः शौर्यादिवत्। वर्ण-सङ्घटना-रीति-वृत्त्यादयोऽङ्गसंस्थानविशेषवत्। तदतिरिक्तस्य ध्वनेः प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकादात्मत्वाभाव एव। नाट्ये गीत-वाद्यादिवदङ्गतैव तस्य ध्वनेः, न तु काव्यात्मतेति वदन्ति।

तदपि न सम्यग्; यथा प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकिता ध्वनेरभावे हेतुस्तथा सहृदयहृदयहारिणो ध्वनेः प्रसिद्धप्रस्थानव्यतिरेकिता आत्मत्वसद्भावे हेतुः, चमत्काराश्रयत्वात्।

अन्ये तु—विच्छित्तीनामनन्तत्वेऽपि नापूर्वः कश्चित् ध्वनिमार्गः, प्राचीनैरनुक्तत्वात्। उक्तञ्च—

यस्मिन्नस्ति न वस्तु किञ्चन मनःप्रह्लादि सालङ्कृति
व्युत्पन्नै रचितञ्च नैव वचनैर्वक्रोक्तिशून्यञ्च यत्।
काव्यं तद् ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसञ्जडो
नो विद्मोऽभिदधाति किं सुमतिना पृष्टः स्वरूपं ध्वनेः॥

तस्मात् नास्त्यैव ध्वनिः।

तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः; अत्यन्तं सारभूतो ह्यर्थः स्वशब्देनाप्रकाश्यमानः सुतरां शोभामावहतीति सहृदयानां सिद्धान्तात्।

अपरे तु—रामायणादौ लक्ष्ये सहृदयहृदयावर्जकस्य ध्वनेर्दर्शनादपि नास्त्येव तत्र काव्यात्मता। लक्ष्येऽमुख्यया वृत्त्या व्यवहारदर्शनाद् वाग्गोचरत्वस्वीकाराच्च तस्य।

तेऽपि न सम्यग्वादिनः; विवक्षितान्यपरवाच्यस्यापि ध्वनेः स्वीकारादव्याप्त्यतिव्याप्त्यापत्तेः। तथा हि—यदि अविवक्षितवाच्य एव सोऽर्थस्तदा विवक्षितान्यपरवाच्ये ध्वनावव्याप्तिः, तत्र लक्षणामूलाभावात्। किञ्च ध्वनिव्यतिरिक्तेऽपि विषये लक्षणायाः सम्भवादति-

व्याप्तिः। यथा—सब्रह्मचारि-लावण्यसोदरप्रभृतिरूढलक्षणामूलेषु न ध्वनिः, किन्तु रूढिलक्षणैव। उक्तं हि ध्वनिकृता—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि।
लावण्याद्याः प्रयुक्तास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः॥ इति।

अन्यत्र—वाच्यादिव्यतिरिक्तस्यार्थस्य वाच्यलक्ष्यवाचकलक्षकाभ्यां प्रकाशनं व्यङ्ग्यप्रधाने ध्वनिः। उपचारमात्रं तु भक्तिः। उक्तञ्च तेनैव—

भक्त्या विभर्ति नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः। इति।

ये तु—"सोऽयमिषोरिव दीर्घदीर्घतरोऽभिधाव्यापारः।" इति तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः; "शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः" इत्यसंगतेः। लक्षणाया अप्यनुपास्यत्वाच्च। न चेष्टापत्तिरिति वक्तुं शक्यते; वैयाकरणैरपि अप्रसिद्धशक्तिरूपतया नामान्तरेण तस्याः स्वीकारात्। अन्यथा सर्वेषां मतानामाकुलीभावप्रसङ्गापत्तेः।

किञ्च—

बोद्धृस्वरूपसंख्यानिमित्तकार्यप्रतीतिकालानाम्।
आश्रयविषयादीनां भेदाद् भिन्नोऽभिधेयतो व्यङ्ग्यः॥

इति साहित्यदर्पणकारोक्तिरप्यसङ्गता।

न च "रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम्", "रामोऽसौ भुवनेषु विक्रमगुणैः प्राप्तः प्रसिद्धिं पराम्", "रामोऽस्मि सर्वं सहे" इत्यादौ लक्षणीयस्याप्यर्थस्य नानात्वं विशेषव्यपदेशहेतुत्वं तत्प्रतीतेश्च शब्दार्थायत्तत्वं प्रकरणादिसव्यपेक्षत्वं चेति को व्यङ्ग्यो नाम नूतनः प्रकारः इति वाच्यम्; लक्ष्यार्थस्य नानात्वेऽपि नियतसम्बन्धमात्रस्यैव बोधन-

सामर्थ्यम् । व्यङ्ग्यार्थस्य तु नियतसम्बन्धस्य अनियतसम्बन्धस्य सम्बन्धसम्बन्धस्यापि बोधनात् । तथा हि—

"अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअएहि पलोएहि ।
मा पहिअ रत्ति-अन्धअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि ॥"

इत्यत्र नियतसम्बन्धः । पथिकमात्रं प्रति व्यङ्ग्यार्थस्य सम्बन्धात् ।

"कस्स व ण होई रोसो दट्ठूण पिआए सव्वणं अहरं ।
सभमरपडमग्घाइणि विरअवामे सहसु एण्हि ॥"

इत्यत्र अनियतसम्बन्धः । वाच्यस्य नायिका विषयः, व्यङ्ग्यस्य तु तत्कान्तो विषयः ।

"विपरीअरए लच्छी बम्हं दठ्ठूण णाहिकमलट्ठं ।
हरिणो दाहिणणअणं रसाउला झत्ति ढक्केइ ॥"

इत्यत्र सम्बन्धसम्बन्धः । पुराणादिषु प्रसिद्धस्य हरेर्दक्षिण-नेत्रस्य सूर्यात्मकत्वस्य व्यङ्ग्येन तन्निमीलनेन सूर्यास्तमयत्वेन पद्मस्य सङ्कोचात् ब्रह्मणः स्थगने सति गोप्याङ्गस्यादर्शनेनाप्रति-बन्धं निधुवनविलसितमिति व्यङ्ग्यात् । अतोऽभिधादिव्यापार-त्रयातिवर्ती व्यञ्जनाव्यापारोऽस्तीति सर्वमवदातम् ।

॥ इति शिवदत्तचतुर्वेदकृतकाव्यरत्नाकरे वृत्तिविमर्शे व्यञ्जनानिरूपणं नाम चतुर्थस्तरङ्गः ॥

अथ काव्यरत्नाकरे रसस्वरूपनिरूपणं नाम

पञ्चमस्तरङ्गः

लोके येषां कारणता, काव्ये तेषां विभावता।
तथैव कार्य्यता येषां, तेऽनुभावाः प्रकीर्तिताः॥
तत्रान्तर्भवन्त्यष्टौ, भावाः सत्त्वसमुद्भवाः।
संचारिणस्त्रयस्त्रिंशत्, निर्वेदाद्याः प्रकीर्तिताः॥
तैः परिपुष्टरत्यादिः स्थायिभावो रसस्स्मृतः॥

अत्र भरतः —

"विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः"

भट्टलोल्लटप्रभृतिमतानुसारेण श्रीभरतमुनेः सूत्रस्य व्याख्यानम्— विभावैर्नायक - नायिका-चन्द्रकोकिलवसन्तादिभिरालम्बनोद्दीपनविभावैः स्थायी रत्यादिको भावो जनितोऽनुभावैः कटाक्षभुजाक्षेपादिभिः प्रत्यययोग्यः कृतो व्यभिचारिभिरौत्सुक्यादिभिः परिपोषितो रत्यादि-स्थायिभावो रामादावनुकार्य्ये रसः। नटे त्वनुकार्य्य-रूपतानुसन्धानात् प्रतीयमानो रसरूपतामेति सः। अस्य मतस्यायमभिप्रायः—

यथा सर्पाभावेऽपि रज्जौ भ्रान्त्या सर्पधिया भयमुत्पद्यते, तथैव शकुन्तलादिविषयिण्यनुरागरूपा दुष्यन्तादिरतिर्नटेऽसत्यपि तदभिनय-चातुर्य्येण तत्र (नटे) विद्यमानेव प्रतीयमाना सामाजिकहृदये चमत्कारमर्पयन्ती रसपदवीमधिरोहति ।

अत्रारुचिबीजम्—

अनुकार्य्ये (रामादौ) रसनिष्पत्त्या सहृदये रसनिष्पत्त्यभावात्तेषां चमत्कारतानापत्तिः। अतोऽत्र श्रीशंकुकः—

"स्थायिनो विभावादिसंयोगादनुमाप्यानुमापक - भावसम्बन्धाद्र-सस्य निष्पत्तिरनुमितिः।' तथा हि—

"दुष्यन्त एवाऽयम्,, "अयमेव दुष्यन्तः", "न दुष्यन्तोऽयम्" इत्यौत्तर-कालिके बाधे दुष्यन्तोऽयमिति, दुष्यन्तः स्याद् वा न वायमिति, दुष्यन्त सदृशोऽयमिति च सम्यङ्मिथ्या-संशय-सादृश्यप्रतीतिभ्यो विलक्षणया चित्रतुरगादिन्यायेन दुष्यन्तोऽयमिति प्रतिपत्त्या ग्राह्ये नटे—

स्मृतिभिन्नमोहतमसो दृष्ट्या संमुखे स्थिता मे सुमुखि !
उपरागान्ते शशिनः समुपागता रोहिणीयोगम् ॥

इत्यादि काव्यानुसन्धानवलादत्रालम्बनोद्दीपनाभिव्यक्तौ, तदनुगुणस्य रोमाञ्चादेरनुभावस्याविर्भावेन, व्यञ्जनीयस्योत्कण्ठादेस्तत्कार्य-प्रकटनेन च प्रकाशितैः कृत्रिमैरपि तथाऽनभिमन्यमानैर्विभावादिभिः स्थायी रत्यादिर्नटेऽसन्नपि सहृदयानां वासनया चर्व्यमाणः रसः ।

अस्य द्वितीयमतस्यायमभिप्रायः —

यथा कुज्झटिकाऽऽच्छन्ने प्रदेशे धूमस्याभावेऽपि मिथ्याधूमज्ञानेन तत्सहचारिणोऽग्नेरनुमानं भवति, तद्वदेव नटेनैव सुनिपुणं ममैवैते शकुन्तलादयः (विभावादयः) इति प्रकाशिते सति तत्रासद्भिरपि विभावादिभिस्तन्नियता रतिरनुमीयमाना स्वसौन्दर्य्यबलात्सहृदयाना-मास्वाद्यमानतया चमत्कारमर्पयन्ती रसतामेति । तद्रतेरनुमितिरेव रसनिष्पत्तिः । यद्यपि चरित्रभेदान्नटेऽनुमानं नियमविरुद्धं तथाप्यनुमिति-सामग्रीबलादनुमीयमानो रसः ।

अत्राप्यरुचिः —

प्रत्यक्षज्ञानमेव चमत्कारकारणं नानुमित्यादिरिति लोकविरोधः । संज्ञातबाधस्य सहृदयस्य नर्तके निरुक्तानुमित्यभावेऽपि, आस्वादोदयाद्रसं साक्षात्करोमीत्यनुव्यवसायानुपपत्तिश्चेति ।

भट्टनायकमतानुसारेण मुनेः सूत्रस्य व्याख्यानम्–न तावन्नटगतत्वेन, न वा दुष्यन्तादिनायकगतत्वेन रसोऽनुमीयते, न वोत्पद्यते, न सामाजिक-गतत्वेनाभिव्यज्यते । अपि तु श्रव्ये दृश्ये चापि काव्येऽभिधालक्षणाभ्यां द्वितोयेन विभावादिसाधारणीकरणात्मना भावकत्व-व्यापारेण भाव्य-मानः स्थायी सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दसंविद्विश्रान्तिसतत्त्वेन भोगेन भुज्यते ।

तथा हि—

शकुन्तलादयो, विभावीभवितुमनर्हाः सामाजिकानां रत्यास्पदत्वा-भावात् । न च कान्तासाधारणता सामाजिकानां विभावीभवने हेतुरिति वाच्यम् । भगिन्यादिष्वपि तथात्वापत्तेः । अतोऽगम्यात्वादि-

ज्ञानराहित्यविशेषणं तत्रावश्यं देयम्। आलम्बनं विना तत्प्रतीतेरभावात्।

अन्यच्च—

"धीरोदात्तादीनां (दुष्यन्तादीनाम्) सामाजिके जने प्रत्ययमपि दुर्घटमेव। न च सा (रसप्रतीतिः) शाब्दीति वाच्यम्। अहर्निशं समागतासु नायिकादिकथास्वपि रसत्वापत्तेः। न च तत्राऽपि, अस्तु रस इति वक्तुं शक्यते। सहृदयहृदयावर्जकत्वाभावात्। न वा मानसी सा "सुरभि चन्दनम्" इत्यादौ ज्ञानलक्षणाऽलौकिकसम्बन्धोत्पन्न सौरभांशज्ञाने सत्यपि यथा न कोऽपि चमत्कारस्तथैव रसेऽपि चमत्काराभावप्रसक्तेः। न च तथा तत्र (रसे) चमत्कारस्य सहृदयसंवेद्यत्वात्। नापि स्मृतिः। पूर्वानुभवाभावात्। अतः पूर्वोक्तभावकत्वव्यापारेण देशकालादिषु सर्वेषु साधारणीकृतेषु सत्सु भोगकृताऽभिधेययाऽपरया वृत्त्या रजस्तमसोर्नाशः। तदा केवलमानन्दस्यैवानुभवः। सत्त्वमात्रावशिष्टत्वात्। स एव रसस्य साक्षात्कारः। तद्द्वारेणानुभूयमानो रत्यादिः स्थायिभावो रसः। सत्त्वोद्रेकेणोत्पन्नादानन्दादभिन्नं चैतन्यमेव भोगः। तद्विषयीभवति रत्यादिस्थायिभावः। नायमानन्दो ब्रह्मास्वादः। किन्तु तत्सहोदर एव। रत्यभिमिश्रितत्वात्।

अस्य तृतीयमतस्यायमभिप्रायः—

श्रव्ये दृश्ये च काव्ये शब्दस्याभिधाव्यापारवत्, तद्विलक्षणौ भावकत्वभोजकत्वाभिधावन्तौ व्यापारौ द्वौ स्तः। काव्यार्थबोधोत्तरमेव प्रथमेन भावकत्वव्यापारेण विभावादिरूपशकुन्तलादिदुष्यन्तादि-

सम्बन्धिनी तद्रतिश्च शकुन्तलात्वस्य दुष्यन्तत्वस्य चापहरणं विधाय सामान्यतः कामिनीत्वादिनैवोपस्थाप्यते। द्वितीयेन भोजकत्वव्यापारेण साधारणीकृतविभावादिसहकारेण सा रतिः सहृदयैरास्वाद्यते। अत एवाऽसत्या अपि रतेर्निष्पतिः रतेरास्वादोऽलौकिकत्वादुपपन्नः। तद्रतेरास्वाद एव रसनिष्पत्तिः।

अत्राप्यरुचिबीजम्—

भावकत्वरूपव्यापारान्तरकल्पनम्। असत्यायाः रतेरास्वादश्च।

आचार्य्याभिनवगुप्तपादाद्यनुसारेण मुनेः सूत्रस्य व्याख्यानम्—

यथा श्रव्यदृश्यकाव्यभिन्ने स्थले (लोके) नायिकादिभिः स्थायिभावानां (रत्यादीनाम्) अनुमानम्, तथैवाभ्यासपाटववतां सहृदयानां काव्ये नाट्ये च तैरेव लौकिककारणत्वादिपरिहारेणालौकिकविभावादि-शब्दव्यवहार्य्यैः शत्रुमित्रादिसम्बन्धविशेषस्वीकारपरिहारनियमस्या-भावात् साधारण्येन प्रतीतैरभिव्यक्तः सहृदयानामुभयविध-वासनात्मतया स्थितो रत्यादिः स्थायिभावो नियतप्रमातृगतत्वेन वर्तमानोऽपि साधारणीकरणबलात् रसानुभवकाले स्थायिनामपरिमितप्रमातृगतत्वेन सहृदयैः स्थायिभावश्चर्व्यते। स एवानन्दो रसः। न चशोकादिस्थायि-भावेषु करुणादिष्वव्याप्तिरिति वाच्यम्। रसस्यालौकिकत्वात्। उक्तञ्चात्र दर्पणकारेण—

हेतुत्वं शोकहर्षादेर्गतेभ्यो लोकसंश्रयात्।
शोकहर्षादयो लोके जायन्तां नाम लौकिकाः॥ १॥
अलौकिकविभावत्वं प्राप्तेभ्यः काव्यसंश्रयात्।
सुखं सञ्जायते तेभ्यः सर्वेभ्योऽपीति का क्षतिः॥ २॥

ननु रत्यादीनामास्वाद एव रसस्तर्हि कथं रस आस्वाद्यते, इति व्यवहारः। आस्वादास्वाद्ययोर्भिन्नरूपत्वात्। सत्यम्—

यथा ज्ञानादभिन्नस्यापि ज्ञानविषयस्य ज्ञेयत्वं तथैव रत्याद्यास्वादस्वरूपस्यापि रसस्यास्वाद्यत्वम्। अभिव्यक्तिविशिष्टो रत्यादि स्थायिभावश्चर्व्यमाणतैकप्राणतया चर्वणा विनष्टः विनाशे न च रसस्य नित्योक्तिर्व्याहतेति वाच्यम्। चैतन्यांशमादाय रसस्य नित्यत्वात्। तत्रायं पन्था: —

यावद्विभावादीनां चर्वणा तावदेव आत्मानन्दस्यावरणभङ्गः। सत्यावरणभङ्ग एव रत्यादीनां प्रकाशः। अतो विनष्टायां रत्यादिचर्वणायां सत्यपि रत्यादिस्थायिभावे न रसस्यानुभवः। अथवा सविकल्पकसमाधौ योगिनश्चित्तवृत्तिरिव विभावादीनामास्वादं विदधतः सहृदयस्य सहृदयतया दृढप्रभावेण च काव्यार्थोत्पन्ना चित्तवृत्तिर्यस्य रसस्य विभावादेरास्वादनं करोति तस्यैव स्थायिभावस्यास्वादः। स एव रसः। तदा सहृदयहृदये स्थायिभावसहितमानन्दं विहायान्यभावस्य भानमपि न स्यात्। अतो विनष्टानन्दांशावरणं विनापि विभावादीनामास्वादनप्रभावमात्रेणैव रत्यादि - विशिष्टस्यात्मानन्दस्यानुभवः। नायमानन्दो ब्रह्मानन्दसदृशः। ब्रह्मानन्दस्य शुद्धचैतन्यस्वरूपत्वात्। अतोऽभिनवगुप्तमम्मटादीनां मतानुसारेणाज्ञानावरणरहितेन शुद्धचैतन्येन युक्तो रत्यादिस्थायिभाव एव रसः। यद्वा रत्यादियुक्तमावरणरहितं चैतन्यमेव रसः। इत्युभयनयेऽपि रत्याद्यात्मसंयोगो निर्बाध एव। पक्षद्वयेऽपि विशेषणविशेष्यरूपेण वा स्थितं चैतन्यांशमादाय रसस्य नित्यता। स्वतःप्रकाशता चापि रत्याद्यंशमादायानित्यताऽन्यद्वारेण प्रकाशता च। परन्तु नात्र

समाधाविवानन्दः, विभावाद्यालम्बनत्वात्। नचात्रानन्दे किं मानमिति वाच्यम्। 'रसो वै सः' इति श्रुतिः, सहृदयप्रत्यक्षञ्च। सुखमात्यन्तिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियमिति गीतावाक्यञ्च प्रमाणम्। न च विभावादि-हेतुत्वाद्रसस्य कार्यता घटपटादिवदिति वाच्यम्। विभावादिजीविता-वधित्वात्। नापि ज्ञाप्यः। पूर्वसिद्धत्वाभावात्। न चोभयाभावरूपत्वाद् रसस्याभाव एवेति वाच्यम्। रसस्यालौकिकत्वात्। न च निर्विकल्पक-ज्ञानग्राह्यो रसः। विभावादिपरामर्शयोगित्वात्। अत्र तु विभावादि-प्रकारकं रत्यादिविशेष्यकं ज्ञानमस्त्येव। न च सविकल्पकज्ञानवेद्योऽयमिति वाच्यम्। चर्व्यमाणतारूपैकप्राणस्य रसस्यालौकिकानन्द-मयत्वेन स्वसंवेदनरूपत्वात्। अयमेव पक्षो रसगङ्गाधरकारेणापि स्वीकृतः। तन्मते—

श्रवणाह्लादकनिबन्धहारिणा काव्येन सहृदयहृदयसहकारिणा भावनाविशेषमहिम्ना कारणत्वादिपरिहारेण विभावादिव्यपदेश्यैः सीतादिभिः आलम्बनहेतुभिः, चन्द्रिकादिभिः उद्दीपनहेतुभिश्च कटाक्ष-भुजाक्षेपादिभिरनुभावैः, उद्वेगादिभिर्व्यभिचारिभिश्च सम्भूय प्रादुर्भू-तेनालौकिकेन व्यापारेण तत्कालविनष्टेनानन्दांशावरणेनाज्ञानेन विगलितपरिमितप्रमातृभावत्वात् सहृदयैः स्वप्रकाशतया स्वस्वरूपानन्देन सहानुभूयमानः प्राग्विनष्टवासनारूपो रत्यादिस्थायिभाव एव रसः।

अत्राऽयं विमर्शः—

'व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायिभावो रसः स्मृतः' तथा हि—

नष्टाज्ञानावरणस्य चैतन्यात्मनो विषयीभवनम्। यथा स्वप्नेऽश्वादीनां प्राप्तिः शुक्त्यादौ रजतादेश्च भानं केवलं भ्रम एव न तु

वास्तविकं भानं तेषां तद्वदेव विभावादीनामप्यात्मचैतन्यद्वारेणैव ज्ञानमत एषां साक्षिभास्यत्वे न कोऽपि विरोधावकाशः। न च सदोत्पत्तिविनाशाद्रसस्य नित्योक्तिर्व्याहतेति वाच्यम्। विभावादीनामथवा तेषां संयोगादज्ञानावरणस्य चोत्पत्तिविनाशत्वादियमवस्था रसस्य। यतो विभावादिचर्वणावधित्वाद्विद्यमानोऽपि रत्यादिः स्थायिभावो न प्रकाशते। वस्तुतस्तु स्थायिभावः सदैव वर्तत एव। न चायमानन्दो लौकिकसुखान्तरसाधारण इति वाच्यम्। अन्तःकरणवृत्तित्वात्। इत्थं चाभिनवगुप्तमम्मटभट्टादिग्रन्थस्वारस्येन 'भग्नावरणचिद्विशिष्टो रत्यादिः स्थायिभावो रसः' ननु 'रसो वै सः' इति श्रुतिविरोधः। चैतन्याभिन्नत्वात्।

अतो रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणा चिदेव रसः। इति रसगङ्गाधरकारः।

नव्यास्तु—

कविनटाभ्यां प्रकाशितैर्विभावादिभिर्व्यञ्जनया रामादिविषयिण्याः सीतादिरतेरास्वादानन्तरं सहृदयानां भावनैका समुदेति। या दोषस्वरूपा तया कल्पितरामत्वाद्यावच्छादिते स्वात्मन्यज्ञानावच्छिन्ने शुक्तौ रजतवत् समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः साक्षिभास्यः सीतादिविषयकरत्यादिरेव रसः। स च पूर्वोक्तदोषजन्योऽतस्तन्नष्टे नश्यति। यद्यपि नायं सुखदुःखादिस्वरूपस्तथापि तत्प्रत्ययानन्तरं समुत्पन्नेनानन्देन सहाभेदादत्र सुखात्मकत्वव्यपदेशः। एवं कल्पितस्वात्मनि रामादिविषयिण्याः सीतादिरतेः मिथ्यानुरागाभेदोऽपि न स्यात्। अतश्चर्वणीयः व्यंग्यश्चापि रसः। अत एव सामाजिकानां रामाद्यभावात् सीतादिरतेर-

सम्भवाद् रसस्याभाव एवेति सांख्यमतं (भट्टनायकमतम्) न समीचीनम्।

प्राञ्चस्तु—

विभावादीनां साधारणीकरणमपि दोषमन्तरा न सम्भवति। अन्यथा शकुन्तलादीनां प्रतीतिस्तु दुष्यन्तरमणीरूपतयैव स्यात्। न तु रमणीमात्रतया। अतो दुष्यन्त-रमणीति विनाशकस्य कस्यचिद्दोषस्य कल्पनाऽवश्यं कार्य्या। यद्दोषप्रभावेण स्वात्मनि दुष्यन्तप्रत्ययः।

अन्ये तु—

न काप्यावश्यकता व्यञ्जनायाः, न वाऽनिर्वचनीयख्यातेश्च। रसस्य व्यङ्ग्यानिर्वचनीयत्वाद्यभावात्। रसस्तु भ्रम एव। न च भ्रमात्मकत्वाद् रसास्वादो व्यवहितप्राय इति वाच्यम्। सत्यपि भ्रमे रसास्वादे काव्यार्थस्य भूयो भूयोऽनुसन्धानान्न कोऽपि दोषः। न च मनः-कल्पितत्वात् सामाजिकानामपि शकुन्तलादिरतेरास्वादाभाव इति वाच्यम्, रसाद्यनुभवस्यालौकिकत्वात्। न च भ्रमात्मकस्य रसस्य कथमास्वाद इति वाच्यम्। रत्यादौ भ्रमसत्त्वेऽपि तदास्वादस्य रसादि-रूपतयाभानमस्त्येव अलौकिकत्वात्। अतः शोकादिस्थायिभावानामपि करुणादिरसानामानन्दमयता सिद्धेति। उक्तञ्चात्र दर्पणकारेण—

करुणादावपि रसे जायते यत् परं सुखम्।
सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्॥
किञ्च तेषु यदा दुःखं न कोऽपि स्यात्तदुन्मुखः।
तथा रामायणादीनां भविता दुःखहेतुता॥

न च दुःखकारणेभ्यः शोकादिभ्यः कथं सुखास्वाद इति वाच्यम्। तस्यालौकिकविभावादिरूपतयाभिधानत्वात्। उक्तं हि तत्रैव (दर्पण एव)

हेतुत्वं शोकहर्षादेर्गतेभ्यो लोकसंश्रयात्।
शोकहर्षादयो लोके जायन्तां नाम लौकिकाः॥
अलौकिकविभावत्वं प्राप्तेभ्यः काव्यसंश्रयात्।
सुखं सञ्जायते तेभ्यः सर्वेभ्योऽपीति का क्षतिः॥

न च करुणादिप्रधानस्य हरिश्चन्द्रादिप्रबन्धस्य दर्शनश्रवणाभ्यामश्रुप्रवाहादिदर्शनात्कथं तत्र सुखास्वादः। सत्यम्—

तत्राश्रुप्रवाहादौ चेतसः द्रवत्वस्य कारणता, न तु शोकादेः। यतो नासावश्रुप्रवाहादिः दुखप्रभवः किन्तु आनन्दप्रभव एव। उक्तञ्च—

"अश्रुपातादयस्तद्वद् द्रुतत्वाच्चेतसो मतः।"

स च रसो नवविधः।

'निर्वेद स्थायिभावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः।' इत्युक्तिप्रामाण्यात्। अत्रालङ्कारिकाणां विमतयः। तथा हि—

शान्तस्य शमसाध्यत्वान्नटे च तदसम्भवात्।
अष्टावेव रसाः नाट्ये न शान्तस्तत्र युज्यते॥

इति केचित्—तन्न विचारपदवीमधिरोहति। नटस्य क्रोधाद्यभावेऽपि रौद्रादिवच्छमाभावेऽपि शान्तस्य रसस्याभिनयशक्तेर्नटे विद्यमानत्वात्। न च शान्तरसविरोधिनां गीतवाद्यादीनां सद्भावात् सामाजिकेष्वपि शान्तरसाभाव इति वाच्यम्। शान्तरसस्यालम्बनभूतायाः संसारस्यानित्यतायाः पुराणश्रवण-सत्पुरुषादिसङ्गाद्युद्दीपनविभावादीनां यथा शान्तरसस्यानुकूल्यमेव, तथैव गीतवाद्या-

दीनामप्यनुकूलत्वमेव। अस्तु वाऽभिनये शान्तरसस्याभावो नैतावता तस्याभावः। शान्तरसप्रधानानां महाभारतादीनामकाव्यत्वापत्तेः। अत्र केचित्—अस्तु कथञ्चिच्छान्तो रसः। परन्तु तस्य न निर्वेदः स्थायिभावः, किन्तु शम एव शान्तस्य स्थायिभावः।

तन्मते—निर्वेदस्यात्मावमाननस्वरूपत्वात्तुच्छत्वेन स्थायित्वायोगात्। निर्वेदस्तु व्यभिचार्य्येव। इत्थमत्र विचार्य्यते रत्यादिकमुपजीव्य हर्षादेरिव तत्त्वज्ञानजनिर्वेदमुपजीव्यशमस्य प्रवृत्तिः। अतः स एव स्थायी। न तु शमः। न च "क्वचिच्छमः" इति भरतोक्तिविरोध इति वाच्यम्। शम्यते यस्मादिति व्युत्पत्त्या तस्यापि निर्वेदपरत्वात्।

इतरे तु—

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम्।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम्॥

इति सर्वचित्तवृत्तिविरतिः शान्तस्य स्थायिभावो न तु निर्वेदः, शमो वा। तेऽपि न परीक्ष्यवादिनः। सर्ववृत्तिचित्तविरतेः स्थायित्वायोगात्। तस्याः (सर्वचित्तवृत्तिविरतेः) अभावस्वरूपत्वात्। तृष्णाक्षयो यस्मादिति व्युपत्त्या तृष्णाक्षयोऽपि निर्वेद एव। अन्यथा—

'एकोनपञ्चाशद्भावाः' इति मुन्युक्तिरसंगतैव स्यात्।

अष्टौ स्थायिनः। अष्टौ सात्त्विकाः। त्रयस्त्रिंशद्व्यभिचारिणः। इति मिलित्वा गणनया भावानामेकोनपञ्चाशत् गणना सिद्ध्यति।

॥ इति शिवदत्तचतुर्वेदकृतकाव्यरत्नाकरे रसनिरूपणं नाम पञ्चमस्तरङ्गः॥

॥ पूर्वार्द्धं सम्पूर्णम् ॥

॥ इति शं भूयात् ॥

काव्यरत्नाकर

काव्य-रत्नाकर का काव्य-स्वरूप-निरूपण नामक प्रथम तरङ्ग।

क्षीरसागर से उत्पन्न होनेवाले रत्न प्राप्त करनेकी इच्छासे रत्नाकर समुद्रके तट पर जैसे देवता लोग उपस्थित हो गये थे उसी प्रकार काव्य-रत्नाकर (काव्य समुद्र) से निकले हुए काव्यरत्नों (काव्य के तत्त्वों) का ज्ञान प्राप्त करने की कामना से अलंकार शास्त्र के प्रसिद्ध विद्वान् भी समुपस्थित हुए। (मम्मट जैसे जिन आचार्यों ने) दोषों से रहित, गुणों से युक्त और कहीं कहीं पर अलंकार न रहने पर भी शब्द और अर्थ को काव्य मान लिया था उनका भी खण्डन (साहित्य-दर्पणकार आदि) कुछ प्रसिद्ध साहित्यशास्त्रियों ने किया और उन्होंने रसात्मक वाक्य को ही काव्य माना। (आनन्दवर्धनाचार्य आदि) ध्वनिवादियों ने ध्वनि को ही काव्य का आत्मा मान कर ध्वनि को ही उत्तम काव्य माना। साहित्यशास्त्र के सुप्रसिद्ध आचार्य्य पण्डितराज जगन्नाथ ने रमणीय अर्थ के प्रतिपादक शब्द को ही काव्य माना, शब्द और अर्थ दोनों को नहीं। वक्रोक्तिकार कुन्तक ने वक्रोक्ति को ही काव्य का आत्मा माना। इस प्रकार साहित्यशास्त्र के आचार्यों में इतना पारस्परिक मतभेद देखकर काव्यमर्मज्ञों के हृदय को प्रफुल्लित करने के लिए सभी प्राचीन साहित्य-शास्त्रियों के ग्रन्थों का भली प्रकार मन्थन करके मैंने अनेक अलंकार ग्रन्थों के होते हुए भी यह सहृदयों को आनन्द देने वाला काव्य-रत्नाकर नाम का अलंकार-ग्रन्थ रचा।

साहित्यशास्त्र में चार प्रस्थान (मत) प्रसिद्ध हैं—

(१) प्रथम मत के अन्तर्गत भामह से लेकर मम्मट तक वे सभी आचार्य्य आ जाते हैं, जो शब्द और अर्थ दोनों में काव्यत्व मानते हैं और

कहते हैं कि शब्द और अर्थ दोनों परस्पर उपकारी और उपकारक हैं, अर्थ की अभिव्यक्ति में एक दूसरे को परस्पर सहायता देते हैं। इस प्रसङ्ग में भामह ने कहा भी है—'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' (जहाँ शब्द और अर्थ एक दूसरे के लिए हितकारी अर्थात् चमत्कार प्रदर्शित करने वाले हों वहीं काव्य होता है)

कुन्तक ने भी कहा है—

शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदां ह्लादकारिणि॥

(सहृदयों को आनन्द देने वाले उन शब्द और अर्थ को काव्य कहते हैं जिसमें कवि ने सीधे न कह कर घुमा फिराकर अर्थात् वक्र ढंग से अपने भाव व्यक्त किये हों)।

वामन ने भी कहा है—'काव्यशब्दोऽयं गुणालङ्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोर्वर्तते' (गुण और अलंकार से सटे हुए शब्द और अर्थ की योजना को काव्य कहते हैं)। ये सब आचार्य, शब्द और अर्थ दोनों के सौंदर्य से युक्त रचना को काव्य कहते हैं।

(२) द्वितीय मत के अन्तर्गत दण्डी आदि वे आचार्य आते हैं जो आकर्षक (इष्ट) अर्थ से भरे हुए शब्द को ही काव्य मानते हैं—'शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली'। यह पक्ष भी बहुत प्राचीन है।

वामन ने भी कहा है 'कुछ सहृदय लोग रूपक आदि अलंकारोंको बाह्य अर्थात् काव्य के अर्थ की प्रतीति के पश्चात् आकर्षक लगनेवाला मानते हैं क्योंकि शब्द सुनने के पश्चात् ही शब्दालंकार का सौन्दर्य

तत्काल सहृदय का चित्त आकृष्ट कर लेता है, उसके अन्तर्गत रूपक आदि अलंकारों का परिचय तो अर्थ का ज्ञान होने पर ही मिल पाता है। उद्योतकार महामहोपाध्याय गोविन्द ने भी माना है कि अलंकार का ज्ञान अर्थ का स्वाद मिलने के पश्चात् ही हो पाता है इसलिये वे सुप तिङ् की विशेष व्युत्पत्ति (अर्थज्ञान) से अनुप्रास आदि के रूप में चमत्कार उत्पन्न करने वाले शब्दालंकार को ही अधिक महत्त्वपूर्ण मानते हैं। उनका विचार है कि शोभन या सुन्दर शब्द से ही काव्य की शोभा होती है, इसलिए शब्दालंकार में ही चमत्कार सिद्ध हो जाता है, शब्द के समान अर्थ में या अर्थालंकार में स्वतः अपना कोई चमत्कार नहीं होता। वे तो विभाव आदि (आलम्बन, उद्दीपन) आदि के सहारे ही काव्यालंकार वन जाते हैं। काव्य में ही कवि का सारा भाव निहित होता है इसलिए काव्य पढ़ा जाता है, सुना जाता है और गाया जाता है, अतः काव्य का स्वाभाविक धर्म ही अलंकार है। शब्द पर आश्रित होने के कारण रूपक आदि अलंकार सब वाह्य ही हैं। उनमें अलंकार का प्रयोग मुख्य न होकर गौण होता है। इन रूपक आदि अलंकारों में शब्दों से जो आनन्द या आस्वाद मिलता है वह विभाव आदि के कारण मिलता है अर्थ के कारण नहीं। माधुर्य आदि गुणों से बने हुए अनुप्रास आदि वाले शब्द में ही चमत्कारी अर्थ स्पष्ट हो जाता है इसलिये शब्दालंकार ही आवश्यक हैं, अर्थात् शब्दालंकार में ही काव्यत्व है। इन शब्दों में शब्दों के पश्चात् प्रतीत होने वाले अर्थालंकार सब निःसार है क्योंकि उनके बिना भीं शब्दालंकारों के सौन्दर्य की निर्विवाद अभिव्यक्ति हो जाती है।

मम्मट के मत के अनुसार—'शब्द तथा अर्थ (वाच्य, लक्ष्य और व्यंग्य) दोनों की योजना से काव्य की सृष्टि होती है, क्योंकि शब्द केवल अपने स्वरूप के कारण ही अर्थात् केवल शब्द होने से ही अलंकार नहीं हो जाता, यदि ऐसा हुआ करता तो निरर्थक शब्दों में भी अलंकार मान लिया जाया करता। इसलिए शब्द का ज्ञान कराने वाला अर्थ तथा अर्थ का ज्ञान कराने वाला शब्द दोनों में परस्पर स्वाद और उपकारता समान होने के कारण दोनों का ही समान महत्त्व है।

(३) तीसरे मत के अन्तर्गत आनंदवर्धन आदि आचार्य आते हैं जो मानते हैं कि जिस में ध्वनि हो वही वास्तव में काव्य है। महिम भट्ट ने यद्यपि व्यञ्जना का महत्त्व स्वीकार नहीं किया तथापि वे भी रस को ही काव्य का आत्मा मानते हैं—'रसात्मकत्वं काव्यस्य निर्विवादसिद्धम्' (काव्य की रसात्मकता अर्थात् काव्य में रस होना तो निर्विवाद सिद्ध है)। अग्निपुराण में भी कहा गया है—

"वाग्वैदग्ध्यप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम्।"

(काव्य में चाहे जितनी भी वाग्विदग्धता अर्थात् वाणी का चमत्कार क्यों न भरा हो फिर भी उसका प्राण तो रस ही होता है)।

अभिनवगुप्तपादाचार्य ने भी ध्वनि के तीन भेद (वस्तु, अलंकार, रस) मानकर उसी रचना को काव्य माना है जिसमें से वस्तु, अलंकार या रस की अभिव्यञ्जना होती हो।

इतना विवेचन कर चुकने पर अब हम प्रस्थान या मत के अनुसार मम्मट भट्ट आदि द्वारा निर्धारित काव्य-लक्षण की समीक्षा कर रहे हैं—

मम्मट ने कहा है—

'तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वापि' (काव्य वह है जिसके शब्द और अर्थ में काव्य-दोष न हों, काव्य-गुण विद्यमान हों, और कहीं अलंकार का अभाव भी हो तो कोई बात नहीं)। अन्य आचार्यों ने यह लक्षण नहीं माना। चन्द्रालोककार जयदेव ने तो अत्यन्त व्यङ्ग्य कसते हुए इसका खण्डन किया है—

अङ्गीकरोति यः काव्यं सगुणावनलंकृतो।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलं कृती॥

(जो पुण्यात्मा यह मानता है कि केवल गुणसे युक्त और अलंकार-रहित रचना भी काव्य हो सकती है वह यह भी क्यों नहीं मान लेता कि अग्नि भी ठंढी होती है)।

जो विद्वान् मम्मटकी यह काव्य-परिभाषा नहीं मानते हैं, उन्होंने—

न्यक्कारोह्ययमेव मे यदरयस्तत्राप्यसौ तापसः,
सोऽप्यत्रैव निहन्ति राक्षसकुलं जीवत्यहो रावणः।
धिक् धिक् शक्रजितं प्रबोधितवता किं कुम्भकर्णेन वा।
स्वर्गग्रामटिका - विलुण्ठन-वृथोच्छूनैः किमेभिर्भुजैः॥

(पहले तो मेरा यही अपमान है कि मेरे भी शत्रु हैं, वे भी तपस्वी, वह भी मेरे घर (लंका) में। इतना ही नहीं, वे राक्षसोंका संहार भी कर रहे हैं और अभी रावण जीवित ही है (मेरे मरनेके पश्चात् भी ऐसा नहीं होना चाहिए था)। उस इन्द्रजीतको धिक्कार है (जिसमें इन्द्रको जीत लेनेकी शक्ति है पर वह एक तपस्वीको नहीं जीत पाता, इसलिए यहाँ

धिक् धिक् दो बार कहा है), बड़े प्रयाससे जगाये गये कुम्भकर्णसे क्या लाभ है या स्वर्गको छोटे-से गाँवड़े की तरह लूट लेने से फूली हुई यह मेरी भुजा भी व्यर्थ ही है) ।

इस पद्यमें 'न्यक्कार' शब्द तो विधेय (क्रिया) है और 'अयम्' उद्देश्य (कर्त्ता) है । व्याकरणके नियमके अनुसार कर्त्ताका परिचय दिये बिना, क्रिया नहीं कहनी चाहिए । अतः 'अयम्' पद कर्त्ता होनेके कारण पहले आना चाहिए और 'न्यक्कार' विधेय (क्रिया) होनेके कारण उसके पश्चात् आना चाहिए, किन्तु कविने इस नियमका पालन नहीं किया । इसलिए यहाँ कर्त्ता और क्रियाके आगे - पीछे होनेके कारण वाक्यगत 'अविमृष्टविधेयांश' दोष हो गया । अतः काव्य का लक्षण तो लक्ष्य (उदाहरण)-में व्याप्त नहीं हो पाया । लक्षणके ठीक-ठीक आरोपित न होनेको अव्याप्ति कहते हैं ।

मेरे विचारमें यह मत ठीक नहीं है । यह पद्य हनुमन्नाटकसे लिया गया है जिसके नायक रामचन्द्र और प्रतिनायक रावण है । तीनों लोकोंके विजेता लंकेश रावणकी इस उक्तिमें जो उद्वेग आदि भाव व्यक्त हुए हैं उनके कारण इसमें अविमृष्टविधेयांश नहीं है, वरन् इसमें तो नायकके उत्कर्षका ही द्योतन हुआ है, इसलिए यह दोष न होकर उचित ही हो गया है ।

ध्वनिकार आनन्दवर्धनने भी ध्वन्यालोकके तृतीय उद्योतमें लिखा है—"नायकस्याभिनन्दनीयोदयस्य कस्यचित्प्रभावातिशयद्योतनार्थं तत्प्रतिपक्षाणां ये करुणादयो रसास्ते परीक्षकाणां न वैक्लव्यमादधति, प्रत्युत प्रीत्यतिशयनिमित्ततां प्रतिपद्यन्ते ।"

(नायकके अभिनन्दन (प्रशंसा) में जो शत्रु पक्षके करुण आदि प्रसङ्गोंका वर्णन होता है उससे पाठकोंको आनन्द ही मिलता है, कष्ट नहीं। यहाँ अविमृष्टविधेयांशको निर्दोष बताना उचित नहीं है। किन्तु यह तर्क भी नहीं किया जा सकता। क्योंकि दोषांकुशके प्रकरणमें मम्मटके काव्यके लक्षण में अदोषौ विशेषणका खण्डन करनेवाले साहित्यदर्पण-कार विश्वनाथ कविराजने ही लिखा है—

'अन्येषामपि दोषाणामौचित्यान्मनीषिभिः।
अदोषता च गुणता ज्ञेया चानुभयात्मता ॥

(और भी जितने दोष हैं, उनके औचित्यका विचार करके मनीषियोंको चाहिए कि वे उनकी अदोषता और गुणताको भली प्रकार समझ लें)। ऐसा लिखकर दर्पणकारने औचित्यको ही दोष और अदोषका नियामक माना है, इसलिए उपर्युक्त "न्यक्कारोह्ययमेव—श्लोकमें अविमृष्टविधेयाँश का लेश भी नहीं है, क्योंकि प्रतिनायककी उक्तिमें अविमृष्ट विधेयांश दोष आजानेके कारण वक्ता रावणका जो उद्वेग व्यक्त किया गया है, उससे नायक रामके उत्कर्षकी ही व्यञ्जना होती है। साहित्यदर्पण-कारने तो इसे और स्पष्ट करते हुए लिखा है—

"अनौचित्यादृते नान्यद्रसभङ्गस्यकारणम्।
प्रसिद्धौचित्यबन्धस्तु रसस्पोपनिषत्परा ॥

(अनौचित्यसे वढ़कर रसभंगका दूसरा कोई कारण नहीं होता और प्रसिद्ध औचित्यसे युक्त रचनामें रसकी पराकाष्ठा होती है)

इस प्रसङ्गमें निम्नांकित उदाहरण द्रष्टव्य है—

यशोधिगन्तुं सुखलिप्सया वा,
मनुष्यसंख्यामतिवर्तितुं वा।
निरुत्सुकानामभियोगभाजां,
समुत्सुकैवाङ्कमुपैति सिद्धिः॥

(जो व्यक्ति यश, सुख अथवा मनुष्योंमें श्रेष्ठ गिने जानेकी इच्छासे निरन्तर निरुत्सुक (उदासीन) होकर भी प्रयत्न करता है, उसे भी निश्चित रूपसे वैसे ही सिद्धि मिल जाती है, जैसे कोई समुत्सुका नायिका अपने प्रियके अङ्कमें पहुँच जाय)। यहाँ भी वाक्यगत भग्नप्रक्रमदोष बताना उचित नहीं है, क्योंकि यद्यपि इस वाक्यमें द्रौपदीकी उक्तिमें तुमुन् प्रत्यय लगाकर सुखलिप्सया बना देनेसे भग्नप्रक्रमदोष प्रतीत होता है, तथापि व्यञ्जना वृत्तिके द्वारा यह अभिव्यक्ति निर्दोष ही नहीं, वरन अतिशय सुन्दर बन गई है।

इसी प्रकार महाकवि कालिदास द्वारा विरचित अभिज्ञान-शाकुन्तलमें भी जब ब्रह्मचारी आकर दुष्यन्तको रोकता हुआ कहता है—

"भो! भो! राजन्! आश्रममृगोऽयं न हन्तव्यः न हन्तव्यः।

(अजी, अजी, राजा जी! यह आश्रमका मृग है, मारिये मत मारिये मत) यहाँपर वीप्साके अभावमें द्वित्व (दो वार) शब्दोंके प्रयोगके कारण भी च्युतसंस्कृति दोष नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वक्ताका तात्पर्य तो मृगकी रक्षा कराना है, दो वार कहनेसे उसके कथनमें बल आ गया है और ऐसी परिस्थितिमें इस प्रकारका द्वित्व प्रयोग स्वाभाविक भी होता है।

साहित्यदर्पणकारने मम्मटके 'सगुणौ शब्दार्थौं' काव्य-लक्षणकी समालोचना करते हुए शब्द और अर्थके सगुण विशेषणको को भी अनुचित वताया है क्योंकि गुण तो केवल रसका ही धर्म होता है। वह शब्द और अर्थका विशेषण नहीं हो सकता। साहित्यदर्पणकारने अपने गुण-निरूपण नामक अष्टम परिच्छेदमें कहा है—

'येषां शब्दगुणत्वञ्च गुणवृत्त्योच्यते बुधैः।'

(यद्यपि मुख्य रूपसे शब्दमें गुण नहीं होता है तथापि गौण रूपसे तो शब्दमें भी गुण माना ही जा सकता है)। इसलिए परम्परासे ही शब्द और अर्थ दोनोंमें गुणका सन्निवेश सिद्ध ही है। मम्मटने भी काव्यप्रकाशके अष्टम उल्लासमें स्पष्ट लिखा है—

'गुणवृत्त्या पुनः वृत्तिशब्दार्थयोर्मता'

(शब्द और अर्थमें गौण रूपसे गुण उपस्थित रहता ही है)। प्रदीप-प्रभाउद्योतकार गोविन्द भट्टने भी इसीका समर्थन करते हुए कहा है—'गुणस्य रसनिष्ठत्वेऽपि तद्व्यञ्जकपरं गुणपदम्" (यद्यपि केवल रसमें ही गुण होता है तथापि उस रसको व्यक्त करनेवाले शब्द और अर्थमें भी गुण होता है)। साहित्यदर्पणकारने भी अपने ग्रन्थके अष्टम परिच्छेदमें स्वीकार किया है कि वर्ण भी गुणोंको अभिव्यक्त करते हैं।

"मूर्ध्नि वर्गान्तवर्णेन युक्ताष्टठडढान् विना।
रणौ लघूच तद्व्यक्तौ वर्णाः कारणतां गताः॥
अवृत्तिस्वल्पवृत्तिर्वा मधुरा रचना तथा।

(जिस रचनामें कवर्ग आदि किसी भी वर्ग का अन्तिम वर्ण किसी वर्णके ऊपर आ जाय, ट वर्गका तनिक भी प्रयोग न हो और र तथा ण लघु हों (गुरु न हों) वह रचना मधुर कहलाती है)।

इसीलिए नीरस रचनामें भी इस लक्षणका आरोप हो जाता है। उद्योतकारका यह मत निःसन्देह बहुत संगत प्रतीत होता है। साहित्य-दर्पणकारने—'अनलंकृती पुनः क्वापि,' इस मम्मटकी उक्ति की समीक्षा करते हुए निम्नाङ्कित पद्य दिया है—

यः कौमारहरः स एव ही वरस्ता एव चैत्रक्षपाः,
ते चोन्मीलितमालतीसुरभयः प्रौढा कदम्बानिलाः।
सा चैवास्मि तथापि तत्र सुरतव्यापारलीलाविधौ,
रेवारोधसि वेतसीतरुतले चेतः समुत्कण्ठते॥

(जिसने मेरा कौमार्य हरण किया, वही मेरा पति है। चैत्र(बसन्त) की रातें भी वैसी ही हैं। मालतीकी लताओंसे निकलने वाली सुगन्ध भी वही है और कदम्बसे छूकर आनेवाले पवनके झोंके भी वे ही हैं और मैं भी वही हूँ, फिर भी न जाने क्यों सुरतिके लिये नर्मदाके तटपर उगी हुई वेंतकी कुञ्जोंमें ही रमण करने लिए मेरा मन मचला पड़ रहा है)। उपर्युक्त श्लोक विज्जुका (विज्जाका) नामक कवयित्री द्वारा स्वाधीनपतिका का वर्णन है। मम्मटने लिखा है कि उपर्युक्त श्लोकमें संभोग शृङ्गारकी प्रधानता बताई गई है। वही काव्यका जीवन भी है और उसीमें चमत्कार भी है। इसे पढ़नेपर तत्काल किसी भी अलङ्कारका बोध नहीं होता। अतः यह वर्णन रसप्रधान है। किन्तु दर्पणकारके मतानुसार इस उक्तिमें विभावना और विशेषोक्ति

अलंकारोंके साथ सन्देह-संकर (सन्देह अलंकारसे मिले हुए) अलंकार हैं। यहाँ उत्कण्ठा ही कार्य है, जिसके प्रति वर (आलम्बन विभाव) और उद्दीपन विभावोंके अभाव होनेपर भी उत्कण्ठासे विभावना सिद्ध होती है, अथवा वर तथा परिस्थितियोंके विद्यमान होते हुए भी अननुत्कण्ठ रूप कार्यके अभावका वर्णन होनेसे विशेषोक्ति अलंकार सिद्ध हो जाता है। फिर जब यह सन्देह होता है कि इसमें विभावना है या विशेषोक्ति है, तब सन्देह-संकर अलंकार स्पष्ट हो जाता है। निम्नांकित श्लोकके समान उपर्युक्त पद्यमें भी नञ्का प्रयोग न होनेके कारण विभावना स्पष्ट नहीं होती, जैसे—

अनायासकृशं मध्यमशङ्कतरले दृशौ।
अभूषणमनोहारि वपुर्वयसि सुभ्रुवः॥

(इस नायिका की कमर विना किसी प्रयत्नके ही पतली है, बिना किसी शंका (भय) के ही उसकी आँखोंमें चंचलता आ भरी है और विना भूषणके ही वह सबका मन हरे ले रही है। यह सब उस रसीले नेत्रोंवाली नायिकाकी अवस्थाके कारण हो रहा है)।

नीचे दिये हुए श्लोकमें कार्यका अभाव व्यक्त करनेवाले नञ्का प्रयोग न होनेके कारण विशेषोक्ति स्पष्ट हो जाती है।

धनिनोऽपि निरुन्मादा युवानोऽप्यचञ्चला।
प्रभवोऽप्रमत्तास्ते महामहिमशालिनः॥

(जो महिमाशाली पुरुष होते हैं, उनमें धनी होनेपर भी उन्माद नहीं आता, वे जवान होनेपर भी गम्भीर बने रहते हैं (चञ्चल नहीं) और प्रभव (वैभव) होनेपर भी अप्रमत्त (सावधान) रहते हैं।

ऊपर दिये हुए दोनों उदाहरणोंमें नञ्के अभावके कारण ही विभावना-विशेषोक्ति-मूलक संदेह-संकर अलंकारका प्रतिपादन माना गया है। साहित्यदर्पणके टीकाकार हरिदास सिद्धान्तवागीशने 'यः कौमारहरः' श्लोकमें नायिकाकी उत्कण्ठाका कारण यहाँ पर वर (पति) तथा उपकरण (उद्दीपन विभाव) आदिका उपभोग न होना ही उत्कण्ठाका कारण बताया है। कारणके बिना कार्य होनेसे विभावना स्पष्ट है। इसी प्रकार कारण होते हुए भी कार्य न होनेसे विशेषोक्ति भी स्पष्ट है, और इन दोनोंका सन्देह-संकर भी होता है, अर्थात् यहाँ यह स्पष्ट नहीं होता कि यहाँ विभावना है या विशेषोक्ति। नञ् (न) का प्रयोग न होनेके कारण अलंकार स्पष्ट नहीं होता और तत्काल प्रतीत नहीं होता, इसलिए इनमें कोई अलंकार सिद्ध नहीं होता। इस प्रसङ्गमें भट्ट वामनकी उक्ति अधिक उचित प्रतीत होती है—

'कार्यकारणयोरभावकथनस्यार्थिकस्य सत्त्वेऽपि तद्वाचकनञादिना अनुपपादितत्वात्'।

(यद्यपि अर्थमें कार्य और कारणका अभाव प्रतीत होता है, तथापि उस अभावका बोधक नञ् (न) न होनेसे वह स्पष्ट नहीं होता)। ऐसी स्थितिमें यदि नकारके द्वारा अनुत्कण्ठाका प्रतिपादन किया गया होता तो विशेषोक्ति तथा विभावना अलंकार स्पष्ट हो जाते, अतः विभावना और विशेषोक्ति दोनों अलंकारोंकी स्पष्ट प्रतीतिके लिए सन्देह-संकरालंकार भी निरर्थक प्रतीत होता है। सहृदय समाज ही इस सम्बन्धमें प्रमाण है। हरः, वरः में भी अनुप्रास स्पष्ट नहीं है क्योंकि इसमें जिन वर्णोंका प्रयोग हुआ हैं वे शृङ्गार रसके प्रतिकूल हैं। इतना ही नहीं,

प्रतिकूल वर्णोंका प्रयोग होनेके कारण इसमें प्रतिकूलवर्ण नामक अर्थ-दोष भी आ गया है।

जिससे रसको अलंकृत किया जाय, उसे अलंकार कहते हैं, इस व्युत्पत्ति (अलंक्रियतेऽनेन) से जो अलंकर शब्द बनता है, वह तो शब्द-में आये हुए चमत्कारका बोधक है, किन्तु यह मत उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि 'अलंकृतिरलंकारः' इस अर्थमें अलंकार शब्दका अर्थ है दोषका अभाव तथा गुण और अलंकारके मेलसे चमत्कार उत्पन्न कर देना। यह मत साधारणतः आचार्योंने स्वीकार भी किया है।

'काव्यं ग्राह्यमलंकारः, सौन्दर्य्यमलंकारः, अलंकृतिरलंकारः, करण-व्युत्पत्त्या पुनरलंकारशब्दो यमकोपमादिषु वर्तते। स च दोषगुणा-लंकारहानोपानाभ्याम्'।

(अलंकार होनेसे ही काव्य मानना चाहिए, क्योंकि अलंकार ही सौन्दर्य होता है। तृतीयाकी व्युत्पत्तिके कारण सजावट ही अलंकार है। इस अर्थमें यमक, उपमा आदिके लिए अलंकार शब्दका प्रयोग होता है, और वह भी दोष-गुण-अलंकारके अभाव और प्रयोगपर अवलम्बित होता है)।

ऊपर कहे हुए 'यः कौरमाहरः' श्लोकमें दीपक अलंकार भी नहीं हैं, क्योंकि इसमें 'अस्मि' शब्द 'अहम्' (एक) के लिए ही आया है। यदि 'अस्मि' क्रिया, वर आदि सबके साथ सम्वन्ध करके क्रिया दीपक मान लें वह भी अलंकार-शास्त्र-सम्मत नहीं है, क्योंकि यहाँ सभी प्रकरणसे ही आये हैं। दीपक अलंकार तो वहीं माना जाता है जहाँ प्रस्तुत तथा अप्रस्तुत दोनोंका बोध हो। दर्पणकारने कहा भी है—

प्रस्तुताप्रस्तुतयोर्दीपकन्तु निगद्यते ।
अथ कारकमेकं स्यादनेकासु क्रियासु चेत् ॥

(प्रस्तुत और अप्रस्तुत दोनोंका सम्बन्ध बताते हुए अनेक क्रियाओं मैं जहाँ एक कारक हो वहाँ दीपक अलंकार होता है)। सबके साथ 'अस्मि' क्रियाका सम्बन्ध जोड़ देनेसे अर्थ भी स्पष्ट नहीं हो पाता ।

यहाँपर परिसंख्य अलंकार भी नहीं हो सकता। 'स एव हि वरः' में 'एव' शब्दसे अभेदका बोध होता है और इतर (अन्य किसीका) निषेध होता है जो परिसंख्याका बीज है। यहाँपर वर आदिका गुण, क्रियाके साथ एक साथ न होनेके कारण समुच्चय अलङ्कार भी नहीं हो सकता। वर आदिका परस्पर उपमान-उपमेय भाव न होनेके कारण यहाँ तुल्ययोगिता अलङ्कार भी नहीं हो सकता। समान वस्तु देखकर जो स्मरणका भाव होता है, उसका अभाव होनेके कारण यहाँ स्मरण अलंकार भी नहीं हो सकता। यहाँ तो वास्तवमें 'स एव हि वरः' में प्रत्यभिज्ञा (पहचान) प्रत्यक्ष स्पष्ट है। विप्रलम्भ शृङ्गारके वाच्यका उपकारी (परिचय देनेवाला) न होनेके कारण यहाँ रसवत् अलंकार भी नहीं हैं, क्योंकि यहाँ शृङ्गार रसकी प्रधानता निर्विवाद रूपसे विद्यमान है। साहित्यदर्पणकारके मतके अनुसार—

अर्थः सहृदयश्लाघ्यः काव्यात्मा यो व्यवस्थितः ।
वाच्यप्रतीयमानाख्यौ तस्य भेदावुभौ स्मृतौ ॥

(काव्यके आत्माके रूपमें जो सहृदयों द्वारा आस्वाद किया जानेवाला व्यवस्थित अर्थ होता है, उसके दो भेद होते हैं—१. वाच्य और २ प्रतीयमान, अर्थात् सरल प्रत्यक्ष अर्थ और व्यङ्ग्य या ध्वनित अर्थ)।

इस लक्षणमें ध्वनिको ही काव्यात्मा माननेवाले ध्वनिकारके लक्षणमें ही प्रत्यक्ष दोष आ जाता है।

यदि वास्तविकताकी खोज की जाय तो दर्पणकारकाका यह उपर्युक्त मत सर्वथा असङ्गत प्रतीत होगा, क्योंकि ध्वनिकारने ध्वनिको ही काव्यका आत्मा माना है। उपर्युक्त 'सहृदय - श्लाघ्य' आदि श्लोकमें जो वाच्य तथा प्रतीयमान अर्थकी गणना की गई है वह काव्यकी दृष्टिसे नहीं की गई है, वरन् सहृदयोंको प्रिय लगनेवाले अर्थके अनुसार ही ध्वनिकारने दो भेद माने हैं—१ वाच्य, २ प्रतीयमान। यदि कहा जाय कि ध्वनिका निरूपण करनेके प्रसङ्गमें उनके भेदोंकी गणना करना असङ्गत है, तो यह कहना भी उचित नहीं हैं, क्योंकि व्यङ्ग्य अर्थके ज्ञानके लिये भेदकी गणना कराना तो आवश्यक है ही। ध्वनिकारने कहा भी है—

> आलोकार्थी यथा दीपशिखायां यत्नवान् जनः।
> तदुपायतया तद्वत् वाच्येऽर्थे च तदादृतः॥

आगे भी कहा है—

> तत्र वाच्यं प्रसिद्धो यः प्रकारैरुपमादिभिः।
> बहुधा व्याकृतः सोऽन्यैः तल्लक्षणविधायिभिः॥

(जैसे कि कोई मनुष्य प्रकाशके लिये दीपक जलाकर तत्काल प्रकाश प्राप्त कर लेता है वैसे ही वाच्यमें भी अर्थकी प्रतीति हो जाती हैं। यह वाच्य अर्थ उपमा आदिके द्वारा प्रसिद्ध होता है। उसके लक्षण जाननेवाले लोग उसीसे अनेक प्रकारके अर्थ निकाल लेते हैं) अतः, ध्वनिकार ने जो लक्षण दिया है, उसमें वदतो व्याघात (प्रत्यक्ष दोष)-की चर्चा करना उसपर धूल फेंकना ही है।

अब साहित्यदर्पणकारके काव्य-लक्षणकी समीक्षा की जा रही है। दर्पणकारने काव्यका लक्षण बताया है—'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्'। विचारणीय बात यह है कि यदि रसात्मक वाक्य ही काव्य कहलानेका अधिकारी है तो निम्नांकित उदाहरण देखनेसे प्रतीत होगा कि यहाँ काव्यका लक्षण घट नहीं रहा है—

परार्थे यः पीडामनुभवति भंगेऽपि मधुरः,
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः।
न सम्प्राप्तो वृद्धिं यदि सभृशमक्षेत्रपतितः
किमिक्षोर्दोषोऽयं न पुनरगुणाया: मरुभुवः॥

(जो दूसरेके लिये कष्ट सहता है, जो टूटनेपर भी (विपद्ग्रस्त होनेपर भी) मधुर ही बना रहता है, जिसका विकार (गुड चीनी आदि), भी किसीको बुरा नहीं लगता (सबको प्रिय लगता है), वह ईख (सज्जन) मरुस्थलमें अनुपयुक्त स्थानमें पड़ जानेके कारण यदि नहीं बढ़ पा रही है तो वह दोष इस ईखका है या मरुस्थलका है जिसमें उपजानेकी शक्ति ही नहीं है)। यहाँपर अप्रस्तुत इक्षुकी प्रशंसा करके प्रस्तुत किसी गुणवान् सज्जनके चरित्रका प्रतिपादन किया गया है। इस प्रकार इसमें अप्रस्तुत-प्रशंसा अलंकार ही प्रधान हो गया। इसलिये यहाँ दर्पणकारका लक्षण व्याप्त नहीं हो पाता।

यहाँपर इस उदाहरणमें गुणीभूतव्यङ्ग्य मानकर इसे मध्य काव्य भी नहीं माना जा सकता क्योंकि 'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्'के अनुसार तो रसको काव्यका आत्मा माना गया है, गुणीभूतव्यङ्ग्यमें वह प्रधान नहीं रह सकता। ध्वनिकारने स्पष्ट कह भी दिया है—

प्रधानेऽन्यत्र वाक्यार्थे यत्राङ्गं तु रसादयः।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मतिः॥

(जहाँ वाक्यके प्रधान अर्थमें रस आदि अङ्ग बनकर आये हों वहाँपर रस आदि अलंकार होते हैं)। ध्वनिकारकी इस उक्तिके अनुसार तो यहाँ अप्रस्तुतप्रशंसा अलंकार ही है, रसकी प्रधानता नहीं हैं क्योंकि यदि रस प्रधान माना गया तो इसमें गुणीभूत-व्यङ्ग्यका समावेश हो ही नहीं सकता, उसका विरोध ही होगा। क्योंकि कोई भी सहृदय यह माननेके लिये तैयार नहीं होता कि प्रधानमें गौणका सन्निवेश हो। अधिक क्या कहा जाय, कालिदास आदि महाकवियोंने जो जल-प्रवाह आदिका वर्णन किया हैं वहाँ भी यह मानना पड़ जायगा कि उसमें काव्यत्व नहीं है। यदि यहाँ उद्दीपन आदिके कारण ही सरसता मान लें तब तो 'गौश्चलति' आदि उदाहरणोंमें भी काव्यत्व मानना पड़ जायेगा।

काव्यप्रकाशकारने 'इदमुत्तममतिशयिनि व्यङ्ग्ये वाच्याद् ध्वनिर्बुधैः कथितः' (जहाँपर वाच्य अर्थकी अपेक्षा व्यङ्ग्य अर्थमें अधिक चमत्कार हो वहाँ उत्तम काव्य होता है)। किन्तु उत्तम काव्यका यह लक्षण भी ठीक नहीं हैं, क्योंकि यदि यह उत्तम काव्यका लक्षण मान लिया जाता है तो गुणीभूत व्यङ्ग्यमें काव्यका लक्षण माना ही नहीं जा सकता। यदि वहाँ मध्यम काव्य मानकर इस काव्यके लक्षणकी अव्याप्तिका दोष दूर करनेका प्रयत्न करें तो भी उचित नहीं होगा, क्योंकि अचेतनमें चेतनके व्यवहारका आरोप क्या सहृदयोंको प्रसन्न नहीं करता ? इसलिये सहृदयोंने यही माना है कि प्रधान और अप्रधान चमत्कारसे ही काव्यकी पहचान होनी चाहिए।

पण्डितराज जगन्नाथने काव्यकी जो परिभाषा दी है—

'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्', इसके अनुसार उन्होंने शब्द और अर्थ दोनोंमें काव्यत्व न मानकर केवल शब्दोंमें ही काव्यत्व माना है। उनका कथन है कि 'काव्य ऊँचे स्वरसे पढ़ा जाता है, काव्यसे अर्थका भान होता है, केवल काव्य सुना है, अर्थ नहीं जान पाये,' इस सार्वजनिक व्यवहारके कारण केवल शब्दोंमें ही काव्यत्व सिद्ध होता है, अर्थमें काव्यत्वका प्रश्न ही नहीं उठता। मन्मटने काव्यप्रकाशमें जो शब्द और अर्थ दोनोंमें काव्यत्व माना है, वह इस मतके अनुसार अप्रामाणिक सिद्ध हो जाता है, नहीं तो वेद और पुराण आदिके लक्षणमें भी शब्द और अर्थ दोनोंकी यही दुरवस्था आरोपित हो जाएगी। शब्द और अर्थ दोनोंमें आस्वादके ज्ञानकी समानता होनेके कारण यदि शब्द और अर्थ दोनोंमें काव्यत्व मान लिया जाता है तो यह भी उचित नहीं है, क्योंकि यदि नाटकके अंग नृत्य और गीत आदिमें भी काव्यके लक्षणका आरोप होने लगेगा तब तो काव्यके लक्षणकी अतिव्याप्ति हो जायगी अर्थात् वह लक्षण ठीक नहीं घटेगा। जिसपर वह लक्षण नहीं घटना चाहिए उसपर भी वह लक्षण घटाया जाने लगेगा और रसकी व्यञ्जना करनेवाले वे संगीतके राग और नृत्य आदि भी काव्य कहलानेके अधिकारी हो जायँगे। किन्तु यह कथन भी उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि जिन उपमा आदि अलंकारों तथा रस-ध्वनि-गुणीभूतव्यङ्ग्यसे युक्त होनेके कारण काव्यके अर्थमें सौन्दर्य और चमत्कार आता है, इसमें अकाव्य माना जाना लगेगा और इस प्रकार काव्यका लक्षण अव्याप्त हो जाएगा। इतना ही नहीं, अर्थमें काव्य न माननेसे श्लेष आदि शब्दालंकारोंका शब्द-

परिवृत्ति, सहत्व और असहत्व जो विभाग किया गया है वह सर्वथा निरर्थक हो जायगा। इसलिए शब्द और अर्थ दोनोंमें काव्यत्व निश्चित सिद्ध हो जाता है, केवल शब्दमात्रमें ही नहीं। अन्यथा—

रक्तस्त्वं नवपल्लवैरहमपि श्लाघ्यैः प्रियायाः गुणैः,
त्वामायान्ति शिलीमुखाः स्मरधनुर्मुक्ता सखे ! मामपि।
कान्तापादतलाहतिस्तव मुदे तद्वन्ममाप्यावयोः,
सर्वं तुल्यमशोक ! केवलमहं धात्रा सशोकः कृतः॥

हनुमन्नाटकमें रामने अशोकको सम्बोधित करके कहा है—

(हे अशोक ! तुम भी अपनी नई कोंपलोंके कारण लाल हो उठे हो और मैं भी अपनी प्रिया सीताके सराहनीय गुणोंसे लाल (प्रभावित) हो रहा हूँ। तुम्हारी ओर भौंरे उड़े चले आ रहे हैं और मेरी ओर कामदेवके धनुषसे छूटे हुए बाण चले आ रहे हैं। तुम जैसे किसी नवेलीके चरणोंके प्रहारसे फूल उठते हो वैसे ही मैं भी फूल उठता हूँ। मित्र अशोक ! और सब बातोंमें तो हम दोनों बराबर रह गये किन्तु भाग्यने तुम्हें अशोक बना दिया और मुझे सशोक बना डाला)।

इस श्लोकमें 'व्यतिरेक अलंकार' के कारण ही अर्थका सौन्दर्य बढ़ गया है। यदि केवल शब्दमें ही चमत्कार मानने लगें तो यहाँ वह लक्षण घटेगा ही नहीं। यद्यपि इस उदाहरणमें श्लेष अलंकार भी है, परन्तु इसमें श्लेष-मूलक चमत्कार नहीं है, इसमें 'व्यतिरेक' अलंकारके द्वारा ही विप्रलम्भ शृङ्गारकी पुष्टि होती है। इसलिए ध्वनि-कारने कहा—

'प्रबन्धप्रवृत्तोऽपि श्लेषो व्यतिरेकालंकारविवक्षया त्यज्यमानो रसविशेषं पुष्णाति'।

इस विवरणमें कवि व्यतिरेक अलंकारका ही सौन्दर्य दिखाना चाहता है, इसलिये प्रारम्भसे ही जिस श्लेषका प्रयोग कविने किया है, उसे छोड़ देनेसे ही रस विशेष (विप्रलम्भ शृङ्गार) चमक उठा है फिर भी उन्होंने कहा—

विवक्षातत्परत्वेन नाङ्गित्वे न कथञ्चन।
काले च ग्रहणत्यागौ नातिनिर्वहणैषिता॥

(कवि जो कुछ कहना चाहता है उसके लिए किसी अलंकारको मुख्य रूपसे रसकी पुष्टिके लिए लेना चाहता है, केवल अङ्ग रूपसे नहीं। वहाँ यथास्थान यदि किसी अलंकारका ग्रहण या त्याग किया जाय, तो उसमें दोष नहीं होता) क्योंकि यदि केवल शब्दके सौन्दर्यमें ही काव्य माना जाय, तो अर्थ-दोष, अर्थालंकार और अर्थ-गुण आदि सब काव्यकी सीमासे बाहर चले जायंगे, क्योंकि ऐसी स्थितियोंमें तो अर्थकी ही प्रधानता रहती है, शब्द तो केवल अंग रूपसे ही रहता है।

दर्पणकारने भी कहा है—

शब्दबोध्यो व्यनक्त्यर्थः शब्दोऽप्यर्थान्तराश्रयः।
एकस्य व्यञ्जकत्वे तदन्यस्य सहकारिता॥

(शब्दके ज्ञानसे ही अर्थका ज्ञान होता है और शब्द भी अर्थपर अवलम्बित होता है। शब्द और अर्थ दोनोंके ज्ञानके लिए एक दूसरेका सहयोग नितान्त आवश्यक है)। इससे यह स्पष्ट है कि

जहाँ अर्थ प्रधान रहेगा, वहाँ शब्द उसका सहकार ही होगा, प्रधान नहीं।

काव्यके लक्षणकी समीक्षाके प्रसङ्गमें पण्डितराज जगन्नाथने कहा है कि 'काव्यके लक्षणमें गुण और अलंकारकी चर्चा करना उपयुक्त है, क्योंकि गुण तो रसका ही धर्म है। यह कहकर उन्होंने बताया है कि नायिकाके मुख-मण्डलके वर्णनमें "उदितं मण्डलं विधोः" उक्तिम काव्यका लक्षण व्याप्त नहीं होता। किन्तु उनका यह कथन भी उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि यहाँ जो गुण और अलंकार आये हैं वे रसके पोषक होकर हो आये हैं। साहित्यदर्पणकारने मम्मटका अभिप्राय स्पष्ट करते हुए कहा है—गुणाभिव्यञ्जकौ शब्दार्थौ काव्ये प्रयोज्यौ" (काव्यमें उन्हीं शब्दों और अर्थोंकी योजना करनी चाहिए जिनसे गुण अभिव्यक्त हो सकें।

पण्डितराज जगन्नाथने जो यह सिद्ध करनेका प्रयत्न किया है कि गुण और अलंकारोंकी संख्या अनिश्चित होनेके कारण वे काव्यके लक्षणमें सन्निविष्ट नहीं किए जा सकते, यह सर्वथा अनुचित प्रतीत होता है, क्योंकि गुणों और अलंकारोंकी जो अनिश्चित संख्या है वह इसलिए है कि उसके उपमा आदि अनेक रूप हैं और वे रसके पोषक होकर आते हैं। ध्वनिकारकी निम्नाङ्कित उक्तियोंसे इस कथनकी पुष्टि भी हो जाती है—

"तस्याङ्गानां प्रभेदा ये भेदाः स्वगताश्च ये।
तेषामानन्त्यमन्योन्यसम्बन्ध - परिकल्पने ॥ १ ॥
ध्वन्यात्मभूते शृङ्गारे समीक्ष्य विनिवेशितः।
रूपकादिरलङ्कारवर्ग एति यथार्थताम् ॥ २ ॥

शरीरीकरणं येषां वाच्यत्वे न व्यवस्थितम् ।
तेऽलङ्काराः परां छायां यान्ति ध्वन्यङ्गताङ्गताः ॥ ३ ॥
व्यज्यन्ते वस्तुमात्रेण यदालंकृतयस्तदा ।
ध्रुवं ध्वन्यङ्गता तासां काव्यवृत्तेस्तदाश्रयात् ॥ ४ ॥

(अलंकारके जितने भी भेद और अभेद हैं उनके पारस्परिक सम्बन्धकी दृष्टिसे उनके अनन्त भेद हो जाते हैं। जहाँ शृङ्गार प्रधान होता है वहाँ जब रूपक आदि अलंकारोंका प्रयोग रसका अंग मानकर किया जाता है, तब उनकी वास्तविकता (अलंकारता) स्पष्ट होती है। जिन अलंकारोंका प्रयोग वाच्यके रूपमें नहीं होता है, वे अलंकार भी ध्वनिके अंग होनेके कारण और भी सुन्दर हो उठते हैं। जब वस्तु मात्रसे अलंकार ध्वनित होते हैं तब वे निश्चय ही ध्वनिके अंग हो जाते हैं, क्योंकि काव्यत्व तो चमत्कार में ही रहता है।

सरस्वतीकण्ठाभरणकार भोजदेवने भी कहा है—

अदोषं गुणवत्काव्यमलङ्कारैरलङ्कृतम्
रसान्वितं कविः कुर्वन्कीर्त्तिं प्रीतिञ्च विन्दति ॥

(जो कवि दोषरहित, गुणसहित, अलंकारोंसे सुशोभित रस-भरे काव्यकी रचना करता है, वह कीर्त्ति तथा प्रीति भी प्राप्त करता है)। गुण और अलंकार तो रसके पोषक हैं इसलिए यदि उनके अनन्त भेद होते भी हैं तो उनसे कोई हानि नहीं मानी जा सकती, क्योंकि जैसे शौर्य्य आदि गुणोंका मनुष्यके आत्माके साथ नित्य सम्बन्ध है, उसी प्रकार माधुर्य्य आदि गुणोंका भी काव्यके आत्मा

रसके साथ नित्य सम्बन्ध है। अतः उनकी स्थिति अचल है। किन्तु अलंकार ऐसे नहीं होते। उनका सम्बन्ध रसके साथ केवल संयोग सम्बन्ध होता है, वे तो काव्यके अंग (शब्द और अर्थ) के द्वारा अङ्गी (रस) के पोषक होते हैं, इसलिए उनकी स्थिति चल है।

'चित्ते विहट्टदि ण टुट्टदि सा गुणेसुं,
सेज्जासु लोट्टदि विसट्टदि दिम्मुहेसुं।
वोलम्मि वट्टदि पवट्टदि कव्वबन्धे,
झाणेण टुट्टदि चिरं तरुणी तरट्टी॥"

(न तो वह मनमें विचार ही करती है, न गुणोंका ही ध्यान करती है। शय्यापर भी आकर लोटती है तो दूसरी ओर मुँह फेरकर पड़ रहती है। वोलने लगती है तो काव्य-पाठ करने लगती है। ऐसी वह चञ्चल तरुणी ध्यानसे नहीं छूटती।) इस पद्यमें ट वर्गके वर्णोंका जो प्रयोग किया गया है वह शृङ्गार रसकी प्रकृतिके अनुकूल नहीं है, इसलिए इसमें शृङ्गार रसकी पुष्टि नहीं हो रही है वरन् प्रतिकूल-वर्ण नामक दोष हो जाता है। इसी तरह—

मित्रे क्वापि गते सरोरुहवने बद्धानने ताम्यति,
क्रन्दत्सु भ्रमरेषु वीक्ष्य दयितासन्नं पुरः सारसम्।
चक्राह्वेन वियोगिना विसलता नास्वादिता नोज्झिता,
कण्ठे केवलमर्गलेव निहिता जीवस्य निर्गच्छतः॥

(सूर्य्यास्त हो जानेपर जब कमलोंका समूह मुँदकर कष्ट पाने लगा, उनमें बन्द भौंरे चिल्लाने लगे, तब अपनी प्रियाके साथ सारसको देखकर वियोगी चक्रवाक् (चकवा) न तो कमलकी डण्डी खा ही रहा

है न छोड़ ही रहा है, वरन् निकलनेवाले प्राणको रोकनेके लिये गलेमें अर्गला सी लगाये पड़ा है)।

यहाँ सादृश्य न होनेके कारण उपमा अलंकार विप्रलम्भ शृङ्गारका पोषक नहीं हो रहा है, वरन् यहाँ उत्प्रेक्षा अलंकार ही है, क्यों कि उत्प्रेक्षामें सादृश्य न होना दोष नहीं माना जाता क्योंकि उत्प्रेक्षामें तो सम्भावित (काल्पनिक) सादृश्य ही चमत्कार उत्पन्न करता है।

साहित्यदर्पणकारने कहा भी है—

'भवेत् सम्भावनोत्प्रेक्षा प्रकृतस्य परात्मना' (वर्णनीय विषय (उपमेय) के लिए जहाँ कल्पित उपमान लाया जाता है, वहाँ उत्प्रेक्षा होती है)।

'काव्यकी शोभा करनेवाले धर्मको गुण कहते हैं और उसकी शोभा-को अत्यधिक बढ़ानेवाले तत्त्वको अलंकार कहते हैं,' यह वामनाचार्य्य-की उक्ति भी ठीक नहीं प्रतीत होता, क्योंकि गुण और अलंकार दोनों ही समान रूपसे काव्यकी शोभा बढ़ाते हैं। ये दोनों ही काव्यके अङ्गी रसके अङ्ग हैं, काव्यके लक्षणमें गुण और अलंकारका समावेश कर दिए जानेपर उसमें यह कहना कि उसमें दोष न हो यह पण्डितराज जगन्नाथकी उक्ति युक्तिसंगत नहीं प्रतीत होती। क्योंकि 'दुष्टं काव्यम्' उक्तिका व्यवहार सार्वजनिक रूपसे होता है। यदि दोष होनेपर काव्यमें काव्यता न आती होती तो 'दुष्टं काव्यम्' का व्यवहार ही कैसे होता। क्योंकि निर्दोष तो तभी होता है, जब किसी वस्तुकी प्राप्ति हो, अन्यथा नहीं होता। यदि कहा जाय कि यहाँ लक्षणा है तो यह भी ठीक नहीं है क्योंकि मुख्यार्थ बाध, मुख्यसे सम्बन्ध, रूढ़ि और प्रयोजन मेंसे कोई एक,

इन तीनों हेतुओंके अभावमें लक्षणा नहीं हो सकती, इसलिये मेरा मत है कि पण्डितराज जगन्नाथने काव्यप्रकाशकार मम्मटके काव्य-लक्षणका जो खण्डन किया है, वह भी कसौटीपर ठीक नहीं उतरता।

मम्मटने भी काव्यका जो लक्षण दिया है वह सामान्य काव्यपर न घट सकनेके कारण वास्तविकताकी कसौटीपर ठीक नहीं उतरता। इसी प्रकार वक्रोक्तिजीवितकारने भी जो काव्यका लक्षण दिया है वह लक्षणकी कोटिमें नहीं आता। वक्रोक्तिकारने कहा है—

"शब्दार्थौ सहितौ वक्रकविव्यापारशालिनि।
बन्धे व्यवस्थितौ काव्यं तद्विदां ह्लादकारिणि॥

(जिस काव्यके शब्द और अर्थ दोनोंमें कविने वक्रता या घुमाव देखकर बात कही हो वही काव्य विद्वानोंको प्रिय लगता है)। यदि इस लक्षणसे वक्रोक्तिकारका यही तात्पर्य हो कि प्रसिद्ध वाच्यार्थके अतिरिक्त जहाँ नया अर्थ प्रतीत हो उस नवीन अर्थकी प्रतीति कराने-वाले शब्द और अर्थमें ही काव्यत्व है, तब तो यह ध्वनिका ही लक्षण हो गया। इसलिए मम्मट द्वारा दिये हुए लक्षणके समान जब यह लक्षण भी सामान्य काव्यपर नहीं घटता तब यह लक्षण भी मान्य नहीं हो सकता। इसलिये मेरा मत है—

सहृदयहृदयाह्लादिवाक्यं काव्यम्।

(सहृदयोंके हृदयोंको प्रसन्न कर देनेवाला वाक्य ही काव्य है)। काव्यका यह लक्षण मान लेनेसे कहीं कोई दोष नहीं आ पाता। यहाँ यह बात स्मरण रखनी चाहिए कि सहृदयोंकी कोई एक कोटि नहीं होती। विद्या, बुद्धि, संस्कार, संगति, अवस्था, रुचि और अध्ययनके

अनुसार विभिन्न प्रकारके व्यक्ति विभिन्न प्रकारके काव्यों या रचनाओंमें अपनी-अपनी रुचि और संस्कारके अनुसार रस लिया करते हैं।

महाकवि कालिदासने भी अपने मालवकाग्निमित्र नाटककी प्रस्तावनामें कहा है—

'नाट्यं भिन्नरुचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधकम्'।

(अलग-अलग रुचिवाले लोगोंके लिये प्रायः नाटक ही ऐसा उत्सव है जिसमें सबको समान आनन्द प्राप्त होता है)। एक उक्ति भी प्रसिद्ध है—

सुभाषितेषु गीतेषु युवतीनाञ्च लीलया।
यस्य न द्रवितं चित्तं स योगी अथवा पशुः॥

(किसी सुन्दर उक्तिको सुनकर, गीत सुनकर या युवतियोंका हाव-भाव देखकर जो प्रभावित न होता हो, वह या तो योगी है या पशु है अर्थात् मनुष्य होगा तो इनसे अवश्य प्रभावित होगा)।

मनोविज्ञानका भी यह सिद्धान्त है कि रस लेनेका स्तर और उसकी वृत्ति प्रत्येक व्यक्तिकी रुचि, उसके संस्कार और उसके परिवेशपर अवलम्बित होते हैं। किन्तु कभी-कभी इस प्रकारके सारस्वत काव्य भी प्राप्त हो जाते हैं, जिनका रस समान रूपसे सब प्रकारके लोग लेते हैं, जैसे गोस्वामी तुलसीदासजीका रामचरिमानस।

शारदातनयने अपने भाव प्रकाशनम्के अष्टम अधिकारमें विस्तारसे निरूपण किया है कि सब प्रकारके लोगोंको नाट्यमें किस प्रकारका आनन्द मिलता है—

नानाशीलाः प्रकृतयः शीले नाट्यं प्रतिष्ठितम्।
यद्यत्स्वशिल्पं नैपथ्यं कर्म वा चेष्टितं वचः॥

तत्तन्नाट्येन साध्यं यत्स्वकर्मविषये स्थितम् ।
कामुकैश्च विदग्धैश्च श्रेष्ठिभिश्च विरागिभिः ॥
शूरैर्ज्ञान - वयोवृद्धै रसभावविवेचकैः ।
बालमूर्खाबलाभिश्च सेव्यं यन्नाट्यमुच्यते ॥
तत्तदर्थेषु तेषान्तु यस्मादेतत्प्रहर्षणम् ।
तुष्यन्ति तरुणाः कामे विदग्धः समयाश्रिते ॥
अर्थेष्वर्थपराश्चैव मोक्षेष्वथ विरागिणः ।
शूराः बीभत्सरौद्रेषु नियुद्धेष्वाहवेषु च ॥
धर्माख्यानपुराणेषु वृद्धास्तुष्यन्ति नित्यशः ।
सत्त्वभावेषु सर्वेषु बुधास्तुष्यन्ति सर्वदा ।
बाला मूर्खाः स्त्रियश्चैव हास्य-नेपथ्ययोः सदा ॥

(लोग अनेक रुचि और स्वभावके होते हैं और उन्हींके मानव स्वभावके आधारपर ही नाट्यकी रचना भी की जाती है। इसीलिये लोग अपना-अपना काम करते हुए भी अपने-अपने शिल्प, शृङ्गार, व्यवसाय, क्रिया और वाणी सब कुछ नाट्यमें पा सकते हैं, क्योंकि नाट्यमें वे अपने-अपने मनकी रुचिके अनुसार आनन्द या हर्ष प्राप्त कर सकते हैं। तरुण लोग कामकी बातोंमें, चतुर लोग नीतिकी बातोंमें, सेठ लोग पैसा कमानेको बातोंमें, विरागी लोग मोक्षकी बातोंमें, वीर लोग बीभत्स, रौद्र और युद्धकी बातोंमें, बड़े-बड़े लोग धर्मकी कथाओंमें, और पण्डित लोग सब प्रकारकी अच्छी बातोंमें सन्तुष्ट रहते हैं। यहाँतक कि बालक, मूर्ख तथा स्त्रियाँ भी हँसी-विनोदकी बातें सुनकर और नटोंकी वेशभूषा देखकर ही मगन हो जाती हैं)।

काव्यका जो लक्षण हमने ऊपर दिया है, उसके अनुसार निम्नांकित श्लोकका परीक्षण किया जा सकता है—

"शून्यं वासगृहं विलोक्य शयनादुत्थाय किञ्चिच्छनैः
निद्राव्याजमुपागतस्य सुचिरं निर्वर्ण्य पत्युर्मुखम्।
विश्रब्धं परिचुम्ब्य जातपुलकामालोक्य गण्डस्थलीम्
लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बाला चिरं चुम्बिता॥

(सूना कक्ष देखकर और नींदका बहाना करके चुपचाप पड़े पतिको सोता जानकर वह बाला धीरेसे अपने बिस्तरसे उठकर बहुत देरतक अपने पतिके मुखकी ओर देखती रही और फिर जब उसने धीरेसे जाकर अपने पतिका चुम्बन लिया और देखा कि उसके कपोल पुलकित हो उठे हैं तो वह लाजसे झेंप उठी और फिर प्रिय (नायक) भी हँसते हुए देरतक उस बालाको चूमता रहा)।

इस उदाहरणमें शृङ्गार रसके व्यभिचारी भाव 'लज्जा'का स्पष्ट उल्लेख हो जानेके कारण यहाँ शब्द और उसके अर्थं दोनोसे सहृदयको आनन्द मिलता है, इसलिए इसमें कोई दोष नहीं है।

उसी प्रकार—

कूजन्ति कोकिलाः साले यौवने फुल्लमम्बुजम्।
किं करोतु कुरङ्गाक्षी वदनेन निपीडिता॥

(आमके वृक्षपर तो कोयलें कूक रही हैं और जलमें कमल खिले हुए हैं, ऐसी कामोत्तेजक स्थितिमें कामसे व्याकुल हरिणाक्षी:नवेली करे भी तो क्या करे)।

६

इस उदाहरणमें यद्यपि च्युतदत्ताक्षर प्रहेलिका (पहेली) ही बुझाई गई है (साले=रसाले । वने=यौवने), तथापि काव्यका लक्षण इसमें पूरा पूरा घट जाता है। क्योंकि इसमें आनेवाले शब्द और अर्थसे सहृदयोंके हृदयोंको अवश्य आनन्द मिलता है, इसी प्रकार खड्ग बंध, मुरज बंध, पद्म बंध आदि काव्योंमें भी किसी प्रकारका दोष नहीं होता। वे भी काव्य कहलानेके अधिकारी हैं।

॥ श्री शिवदत्त चतुर्वेदी-कृत काव्यरत्नाकरका प्रथम तरङ्ग पूर्ण हुआ ॥

काव्यरत्नाकरका वृत्ति-निरूपण नामक

द्वितीय तरङ्ग

शब्दकी तीन वृत्तियाँ प्रधान होनेके कारण सबसे पहले अभिधाके स्वरूपका निरूपण किया जा रहा है। शब्दकी उस शक्तिको अभिधा कहते हैं जिसमें शब्दका अर्थसे और अर्थका शब्दसे निश्चित विशेष सम्बन्ध होता है।

वैयाकरणोंके अनुसार शब्द और अर्थका सम्बन्ध नित्य या शाश्वत होता है। जहाँ शब्द तथा अर्थमें परस्पर वाच्य-वाचक सम्बन्ध होता है, उसे अभिधा कहते हैं, अर्थात् जहाँ किसी शब्दसे कोई निश्चित अर्थ निकलता हो वहाँ अभिधा होती है। तात्पर्य यह है कि शब्द और अर्थ दोनोंके अभिन्न होते हुए भी वे भिन्न प्रतीत होते हैं।

मीमांसकोंका मत है कि शब्दोंमें जो उनके अतुल अर्थ बतानेवाली अतिरिक्त शक्ति अर्थात् शब्द और अर्थसे भिन्न शक्ति है, उसे अभिधा कहते हैं।

नैयायिकोंका मत है कि किसी शब्दसे कोई अर्थ जाना जाय या किसी शब्दसे कोई अर्थ निकले यह जो ईश्वरकी इच्छा है वही अभिधा है। किन्तु इस मतके अनुसार यदि अभिधाकी परिभाषा स्वीकार की जाय तो घटमें भी पटके अर्थका बोध होने लगेगा, क्योंकि ईश्वरकी इच्छाकी दृष्टिसे तो संसारके सभी पदार्थ ईश्वरकी इच्छासे ही नाम धारण करते हैं। इस सम्बन्धमें कुछ सज्जनोंका कथन है कि घट शब्दसे जिस वस्तुका बोध होता है, वही ईश्वरकी इच्छा ही घट शब्दकी अभिधा कहला सकेगी। अतः इसमें दोष नहीं आता। शब्दका यह विशेष अर्थ, एक तो ईश्वरकी इच्छाके भेदके कारण, दूसरे विशेष प्रकारका होनेके कारण और विशेष पदार्थ होनेके कारण ग्रहण किया जायगा। किन्तु इतना होनेपर भी ईश्वरकी इच्छासे शब्दके अर्थका सम्बन्ध सिद्ध नहीं हो पाता क्योंकि सम्बन्ध तो दो वस्तुओंमें हो सकता है, केवल एकमें नहीं। सम्बन्ध तो दो वस्तुओंमें समान रूपसे होता है इसलिए वह सम्बन्धीसे भिन्न होता है।

अप्पय दीक्षितका मत है कि 'शक्तिके द्वारा जो प्रतिपादित या सिद्ध हो उसे अभिधा कहते हैं।' किन्तु यह भी उचित नहीं प्रतीत होता क्योंकि यदि यह माना जाय कि शक्तिसे जो शब्दका अर्थ प्रतिपादित किया जाय, उसे अभिधा कहते हैं तो इससे शास्त्रोंका विरोध होता है, क्योंकि सभी शास्त्रकारोंने शक्तिको ही अभिधा माना है। जिस

शक्तिसे अर्थका अभिधान या ज्ञान हो वह शक्ति ही इस व्युत्पत्तिके अनुसार अभिधा है। शब्दमें जो प्रतिपादकता अर्थात् अर्थ प्रकट करनेकी शक्ति है वह वास्तवमें किसी अर्थका प्रतिपादन नहीं करती, स्वयं शब्द ही अर्थका प्रतिपादन करता है। अभिधाके लक्षणमें जो शक्ति शब्दका प्रयोग किया गया है, वह शब्दसे सम्वद्ध या अर्थसे सम्बद्ध कोई निश्चित शक्ति है। इसीलिए यहाँ शक्ति शब्दका उल्लेख किया गया है। यही शक्ति ही अभिधा है। शब्दमें अर्थका ज्ञान करानेवाली तथा उस शब्दके विशेष धर्मको बतानेवाली शक्तिको ही अभिधा कहते हैं। अभिधासे भिन्न और कोई शक्ति नहीं है जो शब्दसे प्राप्त होनेवाले ज्ञानका कारण हो। अभिधाका लक्षण तो अभिधारूपी शक्तिके ज्ञानपर अवलम्बित है, इसलिए अभिधाके लक्षणमें आत्माश्रय दोष अर्थात् अपने ऊपर ही आश्रित होनेका दोष लगता है। इसलिए अप्पय दीक्षितने जो अभिधाका लक्षण बताया है वह युक्तियुक्त सिद्ध नहीं हो पाता। वास्तवमें संकेतित अर्थका बोध करानेवाली शक्ति ही अभिधा होती है और वह तीन प्रकार की होती है—

(१) केवल समुदाय-शक्ति जैसे डित्थ, डवित्थ आदिमें, (२) केवल अवयव-शक्ति—जैसे पाचक, या पाठक आदिमें, (३) उभय शक्ति—जैसे पंकज आदिमें। इन्हींको क्रमशः रूढि, यौगिक और योगरूढि कहते हैं। वृत्तिवार्त्तिकमें अप्पय दीक्षितने कहा है—

अपनी अखण्ड शक्तिसे एक ही अर्थका प्रतिपादन करनेको रूढि कहते हैं। केवल अवयव-शक्तिसे किसी सापेक्ष एक अर्थके प्रतिपादनकी वृत्तिको यौगिक कहते हैं तथा उभय शक्ति अर्थात् अखण्ड शक्ति

और अवयव शक्ति दोनोंके द्वारा एक अर्थ प्रतिपादन करनेकी वृत्तिको योगरूढि कहते हैं। किन्तु मेरे विचारमें अप्पय दीक्षितका यह मत उचित नहीं प्रतीत होता । अभिधा शक्तिके कारण रूढ होनेपर ही 'अश्वगंधारसं पिबेत्' इत्यादिका रूढ औषध अर्थ निकलता है। कुछ लोगोंने कहा है कि अश्वगंधा वाजिशालामें केवल योग शक्ति है। कुछ विद्वानोंने अभिधा शक्तिके दो भेद माने हैं—योगरूढि और यौगिक रूढि। वैयाकरणोंके अनुसार शब्द अखण्ड होते हैं, इसलिए समासोंमें कृदन्त, तद्धित और तिङन्त आदि प्रत्ययोंका विभाग काल्पनिक है। अतः अश्वगंधा वाजिशालामें योगशक्ति नहीं है। विशेषके विशिष्ट अर्थमें रूढि है। इसलिये ऐसे प्रयोगोंमें सर्वत्र रूढि ही है।

निम्नांकित उदाहरण लीजिए—

गीष्पतिरप्याङ्गिरसो गदितुं ते गुणगणान्सगर्वो न।
इन्द्रः सहस्रनयनोऽप्यद्भुतरूपं परिच्छेतुम् ॥

(आङ्गिरस (वृहस्पति) और असंख्य नयनोंवाले होकर इन्द्र भी आपके अद्भुत गुणोंके समूहोंका वर्णन कर सकनेका अभिमान नहीं कर सकते)। यहाँ रूढि अर्थके कारण गीष्पति और आङ्गिरसमें तथा इन्द्र और सहस्रनयनमें पुनरुक्ति दोष आता है यह कहना उचित नहीं है, क्योंकि गीष्पति योगरूढ पद केवल योग अर्थ मात्रका बोधक है। यदि आप कहें, कि रूढि शक्तिका नियन्त्रण न होनेके कारण केवल योग अर्थका बोध नहीं हो सकता, यह कहना भी उचित नहीं है, क्योंकि यहाँ जो कुछ कहा गया है वह एक ही पदके द्वारा कहा गया है, इसलिए अन्तरङ्ग आकांक्षा (योगरूढि) के कारण

यौगिक तथा रूढ अर्थका अन्वय हो जाता है। उसके पश्चात् विशिष्ट अर्थके कारण जो पुनरुक्ति प्रतीत हो रही है वह समाप्त हो जाती है और केवल यौगिक अर्थका ही बोध होता है। 'गोष्पति' आदि स्थलोंमें योगरूढ शब्दसे पङ्कज शब्दकी तरह रूढि अर्थ मात्रका ही बोध होनेपर प्रकृत वर्णनके उपयोगी अतिशय विशेष अर्थके बोधक होनेके कारण पुनरुक्त दोष नहीं होगा।

'पुष्पधन्वा विजयते जगत्त्वत्करुणावशात्' यहाँपर भी रूढ तथा योग (यौगिक) दोनों अर्थोंसे पुष्पका धनुषवाला ही अर्थ होता है। अतः पुनरुक्तकी चर्चा भी नहीं रह जाती।

'दिशि दिशि जलजानि सन्ति कुमुदानि।'

(सभी दिशाओंमें कमल खिले हुए हैं)। यहाँपर यद्यपि 'कुमुदानि' 'जलजानि' ये दोनों ही कमलके वाचक शब्द हैं, तब भी यहाँ पुनरुक्त दोष नहीं ठहर पाता, क्योंकि यहाँ जलज पदका योगार्थ (जलसे उत्पन्न) अर्थमें लक्षणा होती है। लक्षणाका प्रयोजन विकसित कमल तथा सुगन्धित कमल है। इसलिये जो शब्द जिस अर्थका बोधक होता है, उस अर्थका वह शब्द वाचक कहलाता है। वाचक शब्द अभिधा-वृत्तिसे जिस अर्थका बोध कराता है, वह अर्थ (उस वाचक शब्दका) वाच्य कहलाता है। वह चार प्रकारका होता है—जात्यात्मक, गुणात्मक, क्रियात्मक, द्रव्यात्मक।

साहित्यदर्पणकारने कहा है—

'संकेतो गृह्यते जातौ गुणद्रव्यक्रियासु च।'

(जाति, गुण, क्रिया और द्रव्यमें संकेत होता है।)

काव्यप्रकाशकारने भी कहा है—

'संकेतितश्चतुर्भेदो जातिरेव वा'।

(संकेतित अर्थ चार प्रकारके होते हैं-जातिमान्, गुणवान्, क्रियावान्, द्रव्यात्मक)। महाभाष्यकारने भी कहा है—

'चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्तिः गौः, शुक्लः, चलो, डित्थः।' अतः स्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि संकेत चार ही ठिकानोंमें होते हैं—जातिमें, गुणमें, क्रियामें, द्रव्यमें)।

यद्यपि लोक-व्यवहारमें 'गामानय' इत्यादि वाक्योंके प्रयोगसे 'गोत्व' (बैल-पन) का लाना नहीं होता, वरन् व्यक्ति (बैल) का ही आनयन (लाना) होता है। तथापि संकेत किसी व्यक्तिके लिये नहीं माना जा सकता, क्योंकि ऐसा मान लेनेसे (व्यक्ति अनन्त होनेके कारण) लक्षण भी अनन्त हो जायँगे और अनन्त दोष भी आ जाते है। यदि किसी व्यक्तिमें ही संकेत माना जाने लगेगा तो संकेतसे वञ्चित गोपिण्डके समाने घट-पट आदि पदोंका अर्थ भी गो ही होगा। अतः लक्षणमें स्पष्टतः दोष आ जाता है। यदि किसी एक ही व्यक्तिके लिये संकेत स्वीकार कर लिया जाय तो उससे दूसरे व्यक्तिका बोध नहीं होगा। इसलिये 'गौः शुक्लः चलो डित्थः' इत्यादि पदोंका एक साथ प्रयोग नहीं हो पायेगा। अतः व्यक्ति विशिष्ट जातिमें ही संकेत माना जाता है। कुछ आचार्योंके अनुसार जातिमें ही संकेत होता है, गुण, क्रिया, द्रव्यमें नहीं। उनका अभिप्राय निम्नलिखित है—हिम, पय (दूध) आदि वस्तुतः भिन्न हैं, परन्तु इनमें शुक्लत्व (सफ़ेदपन) जाति (सामान्य) होनेके कारण, शुक्लः शुक्लः व्यवहार

होता है। इसी प्रकार गुड़, तण्डुल, आदिकी पाक-क्रिया वास्तवमें भिन्न प्रकारसे होती है, परन्तु उनमें पाकत्व-रूप जाति रहने (पकाया हुआ होनेकी जाति)-के कारण 'पचति' व्यवहार होता है। उसी प्रकार बाल, वृद्ध, युवासे उच्चरित डित्थ आदि शब्दकी श्रुतिमें भेद स्पष्ट प्रतीत होनेपर भी डित्थत्व रूप जाति रहनेके कारण ही उनमें डित्थ व्यवहार होता है। अतः केवल जाति (सामान्य)-में ही संकेत मानना उचित प्रतीत होता है।

॥ श्री शिवदत्त चतुर्वेदी-कृत अभिधा-निरूपण पूर्ण हुआ ॥

काव्यरत्नाकरका लक्षण-स्वरूप-निरूपण नामक तृतीय तरङ्ग

किसी शब्दके वाच्य (सामान्य) अर्थको छोड़कर किन्तु उस शब्दके वाच्य अर्थसे सम्बन्ध रखनेवाला कोई नया अर्थ जिस शक्तिके द्वारा निकले उस शक्तिको लक्षणा कहते हैं अर्थात् वाच्य-संबंधको लक्षणा कहते हैं। इस लक्षणाके दो भेद होते हैं—रूढि लक्षणा, प्रयोजनवती लक्षणा।

'कलिङ्गः साहसिकः' (कलिंग बड़ा साहसी है), इस वाक्यमें साहसका गुण अचेतन कलिङ्ग देशके साथ लगनेके कारण अर्थमें बाधा आ जाती है, क्योंकि साहसका गुण तो चेतनमें ही होता है, इसलिए 'कलिङ्गः साहसिकः' का अर्थ होगा 'कलिङ्गवासिनः जनाः साहसिकाः' (कलिङ्ग देशके निवासी बड़े साहसी होते हैं)। यहाँ मुख्य अर्थ छोड़ देनेपर भी उससे सम्बन्ध रखनेवाला नया अर्थ निकलता है

(कलिङ्ग=कलिङ्गवासी), इसलिए यहाँ लक्षणा हो गई। यह जो 'कलिङ्ग' शब्दका 'कलिंगवासी' अर्थ निकला है, यह मुख्य अर्थके समान ही लोक-व्यवहारमें प्रसिद्ध है अर्थात् यह प्रयोग व्यवहारमें आकर रूढ हो गया है, इसलिए ऐसी लक्षणाको रूढि लक्षणा कहते हैं।

'गङ्गायां घोषः' (गंगामें बना हुआ झोंपड़ा) वाक्यमें स्पष्ट रूपसे मुख्य अर्थ बाधित हो जाता है, क्योंकि गंगाके प्रवाहमें कोई झोंपड़ा कैसे रह सकता है ? अतः यहाँ विशेष प्रयोजनसे यह अर्थ निकाला गया कि 'गङ्गायां घोषः' का अर्थ है 'गङ्गायास्तटे घोषः' (गङ्गाके तीरपर बना हुआ झोंपड़ा)। गङ्गाके तीरके साथ यह लक्षण-संबंध जोड़ देनेके कारण यहाँ प्रयोजनवती लक्षणा होगी। यहाँ 'गंगा' शब्दसे 'गङ्गाके तट'का बोध होता है और यह बोध गङ्गाके गुण (शीतलता,पवित्रता)-के साथ ही होता है, केवल तीर मात्रका नहीं। नहीं तो 'गङ्गाके तट' शब्दसे शीतलता और पवित्रताकी भावना प्रतीत न हो पाती। इसलिये इसे प्रयोजनवती लक्षणा कहते हैं। यहांपर यह नहीं कहा जा सकता कि अपने वाचक 'गङ्गा-तट' शब्दके बदले अवाचक 'गङ्गा' शब्द मात्रका प्रयोग क्यों किया गया, क्योंकि यदि 'गङ्गातटे घोषः' कहा जाता तो उससे यह अर्थ कभी न प्रतीत होता कि वह झोंपड़ा गङ्गाके समान ही शीतल भी है और पवित्र भी है। इस विशेष अर्थकी प्रतीतिके लिए लाक्षणिक शब्दका प्रयोग किया जाता है।

लक्षणामें तीन तत्व होते हैं—

१. मुख्यार्थ-बाध, २. मुख्यार्थ-सम्बन्ध और ३. रूढि तथा प्रयोजनमेंसे कोई एक। इसीलिए आचार्योंने कहा है, 'मुख्यार्थबाध-मुख्यसंबंध-रूढ-प्रयोजनान्यतरत् लक्षणायां हेतुत्रयम्।"

(लक्षणाके लिए तीन कारण और परिस्थितियाँ होनी आवश्यक हैं—१. मुख्य अर्थमें बाधा, २. मुख्य अर्थसे संबंध और ३. रूढि तथा प्रयोजनमेंसे किसी एकका समावेश)।

मुख्य अर्थमें दो कारणोंसे बाधा हो सकती है—(१) अन्वयकी अनुपपत्ति (अन्वय न होना), (२) तात्पर्यकी अनुपपत्ति (तात्पर्य स्पष्ट न हो पाना)। जहाँतक अन्वयकी अनुपपत्तिकी बात है, उसे तो लक्षणाके लिए कारण मानना उचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि यदि अन्वयकी अनुपपत्तिको लक्षणाके लिए कारण मान लिया जाय तो 'काकेभ्यो दधि रक्षताम्' (कौवोंसे दही बचाओ) वाक्यमें लक्षणा न होना ही सिद्ध होगा। अतः, यहाँ लक्षणासे 'काक' शब्दका अर्थ दही खानेवाले बिलाव आदि सभी जीवोंसे है, केवल कौवेसे ही नहीं। इसी प्रकार 'छत्रिणो यान्ति' (छतरीवाले जा रहे हैं) आदि वाक्योंमें भी मुख्य अर्थके अन्वयमें कोई बाधा न होनेपर भी कहनेवालेके विशेष तात्पर्यका बोध न होनेके कारण ही 'छतरीवालों'का अर्थ 'छतरी लिए हुए लोगों'का नहीं वरन् 'एक साथ चलनेवालों'का बोध होता है। इसलिए यहाँ लक्षणा हो गई। छतरीमें यहाँ छतरी शब्दसे कोई संबंध नहीं है। यदि अन्वय न होनेको लक्षणाका आधार मानें तो 'गङ्गायां घोषः'में घोषका अर्थ लक्षणासे मकर आदि भी हो जाएगा, और 'गङ्गायां पापी गच्छति' में लक्षणासे गंगाका अर्थ नरक लगाया जाने लगेगा। इसलिए अन्वय न होनेको लक्षणाका आधार न माना जाएगा। किन्तु यदि तात्पर्य न होनेको ही लक्षणाका आधार मान लिया जाय तो 'पापी' शब्दका अर्थ 'पहले कभी पाप करनेवाला' अर्थ

लगाकर लक्षणा होनेसे किसी प्रकारका दोष नहीं आवेगा। 'नक्षत्रं दृष्ट्वा वाचं विसृजेत्' (नक्षत्र देखकर बात कही जाय), इस वाक्यमें वाच्य अर्थका अन्वय होनेपर भी तात्पर्य न होनेके कारण ही नक्षत्रका अर्थ 'दर्शन-योग्य काल'में लक्षणा होती है। 'कर्मणि कुशलः' (काममें कुशल) शब्दमें 'कुशल' शब्दका अर्थ 'हाथमें काँटा बिना चुभाए चतुरता-पूर्वक कुश उखाड़ लाना' अर्थ व्युत्पत्तिसे निकलता है, किन्तु कुशलका अर्थ दक्ष या चतुर प्रसिद्ध हो गया है, इसलिए इस अर्थमें रूढि लक्षणा होती है।

दर्पणकारने काव्यप्रकाशकारके इस अभिमत पक्षका खण्डन किया है। उनका कहना है कि 'यदि व्युत्पत्तिसे प्राप्त अर्थकी प्रधानता मान ली जाय तो 'गौः शेते' (गाय सोती है), यहाँपर भी लक्षणा होने लगेगी, क्योंकि 'गौः' शब्दकी सिद्धि 'गम्' धातुसे 'गच्छति' अर्थमें 'गमेर्डोः' इस सूत्रसे 'ड' प्रत्यय होनेसे 'गच्छति' बनता है, अतः जो चलता है वह सोता है, यह वाक्यका प्रयोग बाधित (असंगत) हो जाता है। अतः यहाँ 'गौः शेते'में भी लक्षणा होनी चाहिए।'

मेरे विचारमें यहाँ काव्यप्रकाशकारका ही मत उचित प्रतीत होता है, क्योंकि 'अन्यद्धि शब्दानां व्युत्पत्तिनिमित्तमन्यच्च प्रवृत्ति-निमित्तम्' (शब्दोंकी व्युत्पत्तिसे निकला हुआ अर्थ अन्य होता है, संकेतित (प्रवृत्ति-निमित्तक) अर्थ दूसरा होता है। यह नियम उणादि-निष्पन्न शब्द-मात्र-परक होता है। उणादि प्रातिपदिकके दो भेद होते हैं—व्युत्पन्न प्रातिपदिक और अव्युत्पन्न प्रातिपदिक। यहाँ दोनों पक्षोंकी एकरूपताके लिए व्युत्पत्ति पक्षमें भी प्रवृत्ति-निमित्तभूत (प्रसिद्ध)

अर्थको ही आचार्योंने वाच्य माना है। व्युत्पत्तिसे प्राप्त अर्थ साधु होनेपर भी आचार्य्योंने उसे स्वीकृत नहीं किया है। अतः यहांपर प्रवृत्ति-निमित्तभूत (प्रसिद्ध) 'गौः शेते' 'गौः' का अर्थ गाय ही होता है। अतः यहां (गौः शेते)-में लक्षणा नहीं होती। 'कुशल' पद उणादि-निष्पन्न नहीं है। किन्तु 'कुशान् लाति' इस विग्रहमें 'आतोऽनुपसर्गे कः' इस पाणिनि-सूत्रके नियमानुसार 'क' प्रत्ययसे निष्पन्न है। अतः पूर्वोक्त (उणादिका) नियम यहाँ लागू नहीं होता। अतः 'कुशल' पदका अर्थ अभिधावृत्ति-द्वारा 'कुशाका आनयन-कर्त्ता' होता है। लक्षणासे ही 'दक्ष, निपुण' आदि अर्थका बोध होता है। इस दृष्टिसे हमें काव्यप्रकाशकारकी ही उक्ति उचित प्रतीत होती है। अतः लक्षणामें तात्पर्य्यकी अनुपपत्ति ही बीज है, अन्वयकी अनुपपत्ति नहीं। मञ्जूषाकारने भी कहा है—

'मण्डप' शब्द से माँड़ पीनेवालेका बोध 'मण्डं पिबति इति' यौगिक अर्थसे नहीं होता, वरन् मण्डपके सदृश गुण (लम्बाई-चौड़ाई) वाले पुरुषका बोध रूढि लक्षणा-द्वारा ही होता, है क्योंकि यौगिक अर्थकी अपेक्षा रूढ अर्थकी श्रेष्ठता आचार्योंने स्वीकृत की है। अतः यहाँ मण्डप शब्दसे माँड़ पीनेवाले पुरुषका बोध तात्पर्यानुपपत्ति-पूर्वक गौणी रूढि लक्षणा द्वारा ही होता है।

वैयाकरणोंके अनुसार लक्षणा कोई पृथक् वृत्ति नहीं है, वरन् अभिधाके ही दो भेद होते हैं—प्रसिद्ध और अप्रसिद्ध। प्रसिद्ध शक्तिसे जो अर्थ निकलता है उसे अभिधेय अर्थ कहते हैं और अप्रसिद्ध शक्तिसे जो अर्थ निकलता है, उसे लक्ष्य अर्थ कहते हैं। प्रसिद्ध शक्तिसे जो अर्थ

निकलता है उसमें यदि वक्ताके तात्पर्य्यंका ठीक-ठीक बोध न हो सके तो उस अर्थंसे सम्बन्ध रखनेवाले उस नये अर्थंमें लक्षणा मानी जाती है जो अर्थ अप्रसिद्ध शक्तिके संस्कारसे उत्पन्न होता है। शक्य या वाच्य अर्थंसे सम्बन्ध रखनेके कारण 'गंगायां'का अर्थं 'गंगाका तट' हो जाता है। इस लक्ष्य अर्थंका आरोप होनेके कारण ही यहाँ लक्षणा हो जाती है।

नैयायिकोंका मत है कि शक्य या वाच्य अर्थंसे सम्बन्ध रखनेके कारण ही लक्षणा होती है, अर्थात् शक्य या वाच्य अर्थंसे सम्बन्ध रखनेवाला अर्थं ही लक्ष्यका अर्थं होता है। लक्ष्यमें तथा लक्ष्यता (लक्ष्यत्व)-का बोध करानेवाले अर्थंमें संयोग (अस्थायी) और समवाय (स्थायी या नित्य सम्बन्ध) होनेके कारण ही लक्षणाके दो भेद होते हैं—

अभिधेयाविनाभूतप्रतीतिर्लक्षणोच्यते ।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद्वृत्तेरिष्टा तु गौणता ॥

(अभिधेय या वाच्य अर्थंके सम्बन्धसे जहाँ नये अर्थंकी प्रतीति हो, वहाँ लक्षणा होती है। लक्ष्यमाण (उपमान) के गुणके योगसे जहाँ नये अर्थंकी प्रतीति हो वहाँ गौणी लक्षणा होती है। यहाँपर लक्षणामें एक वचनका प्रयोग इसलिए किया गया है कि उससे लक्षणा मात्रका बोध हो, उसके भेदोंका नहीं (अर्थात् यहाँ लक्षणात्व जाति है)। दीधितिकारके मतमें तटत्वमें लक्षणा नहीं होती।

जहाँ आरोपित सम्बन्ध होता है वहीं लक्षणा होती है, तटत्वमें आरोपित सम्बन्ध नहीं वरन् अनारोपित सम्बन्ध ही है, क्योंकि

'गंगायां घोषः' में तटत्वेन तटकी प्रतीति नहीं होती, वरन् गंगात्वेन तटकी प्रतीति होती है। गंगागत सम्बन्ध-ज्ञान ही तटत्व-ज्ञान रूपी कार्यका धर्म है। यहाँ तटमात्र ही लक्षणाका कार्य है। अतः यहाँ लक्ष्य (तट) मात्रकी ही प्रतीति होती है।

मीमांसकोंके मतमें वाच्य अर्थके सम्बन्धके ज्ञानसे दूसरे अर्थकी उपस्थितिको ही लक्षणा कहते हैं।

महिम भट्टके मतानुसार—'गङ्गायां घोषः' तथा 'गौर्वाहीकः' आदिमें लक्षणा नहीं होती, वहाँ तो तट, तथा वाहीकार्थकी प्रतीति लक्ष्य न होकर अनुमेय है अर्थात् उसकी प्रतीति अनुमानसे ही होती है। यद्यपि 'गंगा' शब्दके वाच्य अर्थ 'जल-प्रवाह'में झोंपड़ी नहीं रह सकती, तो भी यहाँ लक्षणा न होकर अर्थापत्ति (आक्षेप) प्रमाणसे ही तटका बोध हो जाता है। अर्थापत्ति प्रमाणको आचार्योंने अनुमानके अन्तर्गत माना है। अतः जो लक्ष्य अर्थ लक्षणावादियोंके मतमें है, वह अनुमेय है। जडता आदि गुणोंके कारण ही वाहीकको गौसे भिन्न होनेपर भी गौके जडता आदि गुणोंसे युक्त होनेके कारण यहाँ उन गुणोंका अनुमान ही होता है, लक्षणा नहीं।

परिम्लानं पीनस्तन - जघनसंगादुभयत-
स्तनोर्मध्यस्यान्तः परिमिलनमप्राप्य हरितम्।
इदं व्यस्तन्यासं प्रशिथिल भुजाक्षेपवलनैः
कृशाङ्ग्याः सन्तापं वदति बिसिनी-पत्र-शयनम्॥

(यह कमलके पत्तोंकी सेज कहीं तो उस कृशांगी नायिकाके मोटे-मोटे स्तनों तथा जघनके संसर्गसे मलिन हो गई है, कहीं ऊँचे-ऊँचे स्तनोंके

बीचमें संसर्ग न हो पानेके कारण हरी ही बनी रह गई है (वहाँ मलिन नहीं हो पाई है) और कहीं भुजाएँ इधर-उधर फैलानेके कारण अस्त-व्यस्त हो गई है। इस प्रकार यह सेज उस कृशाङ्गीके सन्तापकी कथा बताए डाल रही है)। यहाँपर भी शय्याके अचेतन होनेके कारण 'वदति'का कर्तृत्व (कर्त्ता होना) नहीं बन पाता। अतः प्रकाश तथा प्रकट करना अर्थ लक्ष्य न होकर अर्थापत्ति-द्वारा निकलनेके कारण अनुमेय ही है, लक्ष्य नहीं। यहाँपर स्पष्ट रूपसे भावको प्रकाशित करनेका जो अर्थ निकलता है, वह भी अनुमेय ही है, व्यङ्ग्य नहीं। 'विषं भक्षय मा चास्य गृहे भुङ्क्थाः' (जाकर विष खा लो, पर इसके घर भोजन न करना)। तात्पर्य यह है कि इसके घरका भोजन तो विष खानेसे भी अधिक भयंकर है। महिम भट्टके अनुसार यह अर्थ भी व्यङ्ग्य नहीं है, अनुमेय ही है। किन्तु महिम भट्टका यह कथन सर्वथा असंगत है। इसका विवेचन अनेक कारण देकर वहाँ स्पष्ट किया जाएगा जहाँ यह बताया जाएगा कि व्यङ्ग्यार्थ कभी अनुमेय नहीं होता है। ग्रन्थके विस्तारके भयसे यहाँ इसका विवेचन नहीं किया जा रहा है। व्यञ्जना-के प्रकरणमें इसका विवेचन होगा। अब प्रकृत लक्षणापर ही विचार किया जा रहा है।

'गौर्वाहीकः' में गौणी लक्षणाके द्वारा शब्दका बोध किस प्रकार होता है ? क्या 'गो' (बैल) से भिन्न 'वाहीक'में मूर्खता आदि गुणोंसे युक्त बैलपनका आरोप करके बैलसे भिन्न वाहीकका बोध होगा, या 'बैलके समान'में लक्षणाके द्वारा 'बैलके समान वाहीक'का बोध होगा, या 'बैल' शब्दका मुख्य भाव तो बैलपन है, बैल शब्दसे जडता या मूर्खता मान लेनेसे ही वाहीकको बैल कहा जाता है, जिसका अर्थ होता है

मूर्ख वाहीक,' या 'बैल' आदि शब्दसे 'वाहीक' आदिकी प्रतीति होती है, या बैलमें जो जडता, मूर्खता आदि गुण होते हैं, वे ही जडता आदि गुण वाहीकमें भी लक्षित होते हैं जिससे 'जडो वाहीकः'का बोध होता है, या 'गौर्वाहीकः' में साधारण जडता आदि गुण लक्षणाके आधारपर लेकर वाहीक आदि ही लक्षित होता है।

मेरे विचारसे इनमें अन्तिम पक्ष ही उचित प्रतीत होता है क्योंकि प्रथम पक्षके अनुसार वाहीकमें यदि बैलपनका आरोप किया जाय तो चाहे वह आरोपित हो या अनारोपित हो, तब भी उसमें लक्षणा नहीं होती। दूसरा पक्ष मान लेनेपर न तो वाहीकमें बैलपन धर्म (गुण)-का आरोप होता है न दोनोंमें अभेद ही हो पाता है। तृतीय पक्ष स्वीकार करनेसे अभिधेय (बैलपन) से भिन्न अर्थ (वाहीक) फिर अभिधेय अर्थमें रहनेवाले मूर्खता आदि गुणोंका बोधक कैसे हो सकेगा ? चतुर्थ पक्ष मान लेनेपर भी गो (बैल)-के मूर्खता आदि गुणोंकी समता वाहीकके मूर्खता आदि गुणोंके साथ नहीं हो पाती। इसलिए 'गो' शब्दका वाहीकके साधारण गुण मूर्खता आदिको लक्ष्य (वाहीक)-का धर्म (गुण) मानकर 'गो' शब्दसे वाहीक अर्थ-की प्रतीति लक्षणासे होती है। अतः इससे 'जडो वाहीकः' का बोध हो जाता है। अतः अन्तिम (पञ्चम) पक्ष ही उचित प्रतीत होता है।

किसीने कहा भी है—

मानान्तरविरोधे तु मुख्यार्थस्य परिग्रहे।
अभिधेयाविनाभूत - प्रतीतिर्लक्षणोच्यते ।।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगात् वृत्तेरिष्टा तु गौणता।

'गङ्गायां घोषः' इत्यादि लाक्षणिक स्थलोंमें 'गंगा' शब्दका वाच्य अर्थ (प्रवाह) कभी झोंपड़ेका आधार नहीं हो सकता क्योंकि प्रवाहमें झोंपड़ा नहीं रह सकता। अतः 'गंगा' शब्दके मुख्य अर्थ 'प्रवाह'-के साथ (सम्बन्ध) होनेसे उसका अर्थ 'तट' हो जाता है। इसी अर्थके व्यापारको लक्षणा कहते हैं। (गौर्वाहीकः) में गो उपमान (लक्ष्यमाण) है। ऐसे स्थलोंमें गो (बैल) के गुणोंके योग होनेसे गौणी लक्षणा हो जाती है। वाहीकमें ऐसा मान लेनेसे न तो उपमानके गुणोंका आरोप होता है न अभेदकी प्रतीति ही होती है।

गौणी लक्षणा

'मुखं चन्द्रः' आदि स्थलोंमें चन्द्र-सदृश मुखका भाव स्पष्ट होनेपर भी दोनोंमें अभेद होनेसे मुख शब्दका केवल मुख ही अर्थ होता है क्योंकि दो प्रातिपदिकों (मूल शब्दों) के अर्थमें समानता होनेका नियम उन स्थलोंमें बाधक नहीं होता जहाँ समानता नहीं होती। समानता वहीं होती है जहाँ दो प्रातिपादिकों (मूल शब्दों) का समान अर्थ हो। यहाँ तो मुखमें केवल मुखत्व (या मुख होना ही) है तथा चन्द्रमें चन्द्रत्व (चन्द्र होना) ही है। अतः दोनोंमें समानता नहीं है। यदि कहें कि लक्षणासे समानता हो जाती है तो 'मुखं चन्द्रः' कहनेसे रूपक अलंकार होता है। 'चन्द्रसदृशं मुखम्' स्पष्ट कहनेसे उपमा अलंकार होता है। तो यह भी उचित नहीं है क्योंकि यहाँ दोनोंके बोधमें भेद होनेसे अलंकारका भेद बताना युक्तिसंगत प्रतीत नहीं होता, क्योंकि 'चन्द्र इव मुखम्' 'चन्द्र सदृशं मुखम्' इन

दोनों वाक्योंमें अर्थका भेद होनेपर भी दोनोंमें उपमा ही क्यों होती है।

यहाँपर कुछ विद्वानोंका कहना है—'मुखं चन्द्रः'में 'चन्द्रसदृशाभिन्नं मुखम्' (मुख भी चन्द्रके सदृश ही है) 'चन्द्रसदृशं मुखम्' (चन्द्रके सदृश मुख है), इन पूर्वोक्त दोनों वाक्योंमें क्रमशः रूपकालंकार और उपमालंकार होते हैं। अतः द्वितीय वाक्य 'चन्द्रसदृशं मुखम्'के (उपमाबोधक) रूपसे प्रथम वाक्यमें स्वरूपकी समानताके कारण अभेद होनेपर भी रूपक अलंकारका जो उपमेयमें (उपमानके धर्मोंका आरोप) होता है उससे भेद स्पष्ट हो जाता है। यदि कहें कि लक्षणा होनेके कारण जो 'चन्द्रसदृश मुख'का ज्ञान होता है उसीसे मुखमें चन्द्रत्व (चन्द्रमाके गुण)-की प्रतीति होगी, तो स्पष्ट कहना पड़ेगा कि मुख्यार्थ-बाध आदि कारण न होने तथा समानताके ज्ञानमें बाधक होनेके कारण यहाँ यह कथन संगत नहीं हो पायेगा। अन्यथा चन्द्रसदृशं मुखम्' इस उपमा-वाक्यमें भी तद्रूपता (वैसा ही रूप होने)-का ज्ञान होना निश्चय हो जाता है। मेरे विचारसे एवं पूर्वाचार्योंके विचारसे भी पूर्वोक्त कथन उचित प्रतीत नहीं हो पाता क्योंकि श्लेष (एक शब्दके अनेक अर्थ)-में अभिधामूल व्यंजनाके द्वारा द्वितीय अर्थबोधके साथ व्यञ्जनाके द्वारा ही लक्षणामें भी समान रूपके ज्ञानकी प्रतीति होने लगेगी। यदि पूछा जाय कि मुखमें चन्द्रत्वका ज्ञान कैसे होगा, तो यह भी कथन शास्त्र-संगत नहीं हो पाता क्योंकि व्यञ्जनासे उपमेयमें उपमानके धर्मका आरोप होनेके कारण किसी प्रकारकी बाधा नहीं पड़ पाती। दूसरे आचार्योंके मतमें उपमा और रूपकमें केवल प्रयोजनका ही

भेद नहीं है, वरन् ज्ञानका भी भेद है। 'मुखं चंद्रः' वाक्यमें लक्षणाके द्वारा 'चन्द्रके सदृश' अर्थका बोध होता है। अतः मुखकी प्रतीति चन्द्रमाके धर्म (शीतलता, सुन्दरता)-से होती है। यहाँ यह नहीं कह सकते कि लक्षणा होनेसे यदि उपमान होनेके कारण उपमेयकी प्रतीति होगी तो पदार्थोंकी उपस्थिति तथा शाब्दबोधमें भेद होनेके कारण 'पदार्थोपस्थिति शाब्दबोधयोः समानाकारकत्वनियमः' (पदोंके अर्थोंमें तथा शब्दके बोधमें भेद नहीं होना चाहिए) नियम असंगत हो जायगा, क्योंकि यह नियम शास्त्रकारोंके मतानुसार लक्षणासे उत्पन्न बोधसे भिन्न स्थानमें ही लागू होता है।

रसगङ्गाधरकारने स्पष्ट उल्लेख किया है—

"तत्तत्पदलक्षणाज्ञानस्य तत्तत्पदमुख्यार्थतावच्छेदकप्रकारकलक्ष्यान्वयबोधत्वावच्छिन्नं प्रति हेतुत्वस्य पदार्थोपस्थितिशाब्दबोधयोः समानाकारकत्वस्यानुभवसाक्षिकवैजात्यलाक्षणिक - बोधातिरिक्त - विषयतायाश्च कल्पनात्। ('मुखं चन्द्रः'में 'चन्द्र' पदसे 'चन्द्र'-सदृश' ज्ञान अर्थं तो लक्षणासे हुआ। 'चन्द्र' पदका वाच्य अर्थं चन्द्र उस समानताके ज्ञानका कारण होता है। अतः जिस प्रकारसे पदार्थोंकी उपस्थिति हो, उसी प्रकारसे शब्दके अर्थका बोध हो यह नियम लक्षणामें लागू नहीं होता। जहाँ लक्षणा होती है, वहाँ पदार्थोंकी उपस्थिति तथा शाब्द बोधमें भेद रहता ही है)।

अतः "गङ्गायां घोषः" (गंगामें झोंपड़ी)-में गंगा शब्दका वाच्य अर्थ 'प्रवाह' है और लक्ष्य अर्थ 'तट' होता है, क्योंकि झोंपड़ी प्रवाहमें नहीं रह सकती, परन्तु तटकी प्रतीति तटके कारण नहीं होती,

वरन् गंगाका गुण ग्रहण करनेके कारण होती है। अन्यथा लक्षणाका जो प्रयोजन झोंपड़ीकी शीतलता एवं पवित्रता है उसकी प्रतीति नहीं हो पायेगी। अतः उपमा तथा रूपकमें स्वरूपके ज्ञानका तथा फलके ज्ञानका भी स्पष्ट भेद है। रूपकमें "मुखं चन्द्रः" इस उदाहरणमें लक्षणाके द्वारा चन्द्रके सदृश पदार्थकी उपस्थिति होनेपर भी चन्द्रत्व (चन्द्रसे अभिन्न) मुखका बोध होता है। उपमामें चन्द्रके सदृश पदार्थ-की शब्दतः उक्ति होनेके कारण मुखकी प्रतीति मुखके ही रूपमें होती है अर्थात् उपमामें जिस प्रकारसे पद कहे जाते हैं, उसी प्रकारसे शब्दोंके अर्थोंका बोध भी होता चलता है।

दूसरे आचार्योंके मतमें—सादृश्यकी प्रतीति तो उपमामें होती है किन्तु वे दोनों भिन्न होते हैं। रूपकमें जो सादृश्यकी प्रतीति होती है, उसमें भिन्नता नहीं होती, दोनों एक भावमें लिये जाते हैं। अतः प्रयोजनकी विलक्षणता-तक दौड़ना व्यर्थ है।

नवीनों (अप्पय दीक्षित)-के मतके अनुसार—"मुखं चन्द्रः" 'गौर्वाहीकः' आदि स्थानोंमें लक्षणाके बिना भी चन्द्र आदि पदोंका मुख आदि पदोंके साथ अभेद संसर्ग होनेका मानस बोध हो जाता है। अतः मुख्य अर्थमें बाधा न होनेसे लक्षणाकी चर्चा ही नहीं होती। ऐसी अवस्थामें लक्षणा होनेके कारण जो वाक्यार्थमें सादृश्यकी प्रतीति मानी जाती है वह व्यर्थ है। यदि कहें कि ऐसा मान लेनेसे लक्षणाका प्रयोजन मुखमें चन्द्रके गुणके ज्ञानमें बाधा पड़ेगी, तो यह भी कहना उचित नहीं होगा क्योंकि प्राचीनोंके मतमें—"अत्यन्तासत्यपि ह्यर्थे शब्दः

ज्ञानं करोति" (बाधा होनेपर भी इच्छाकी उत्तेजनाके कारण जो शब्द जिस अर्थमें बाधित होता है, वह शब्द उस अर्थका बोधक हो जाता है) जैसे आकाश-पुष्पके समान शशशृङ्ग सर्वथा असंभव है, परन्तु शश (खरगोश) -का सींग शब्द सुनते ही सभी लोग इस पद-का अर्थ (खरगोशका सींग) तत्काल जान जाते हैं। इस जानकारीमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं पड़ती क्योंकि यह अनुभवमें स्पष्ट आता है कि शशशृङ्ग शब्द सुननेके बाद सभी लोग उसे देखनेको उत्सुक होते हैं। अतः 'मुखं चन्द्रः'-में भी चन्द्रके सदृश पदार्थकी लक्षणा-द्वारा उपस्थिति न होनेपर भी मुखमें चन्द्रके गुण होनेका ज्ञान हो ही जाएगा, इसमें किसी भी प्रकारकी बाधा नहीं होगी।

रसगंगाधरकार पण्डितराज जगन्नाथने भी कहा है—

"बाध-निश्चय-प्रतिबध्यतावच्छेदक-कोटावनाहार्य्यत्वस्यैव शब्दा-न्यत्वस्यापि निवेश्यत्वात्" [शुक्ति (सीपी)-में रजतकी बुद्धि होवे इस इच्छासे जो शुक्तिमें रजतकी बुद्धि होती है, उस ज्ञानको आहार्य्य ज्ञान कहते हैं। वह बाध निश्चयसे नहीं रुकता, अतः बाधा निश्चित होनेपर भी जैसे सीपीमें चाँदी है, यह भ्रमात्मक ज्ञान होनेसे सीपीमें चाँदीका ज्ञान होता है, उसी तरह शब्दसे होनेवाले ज्ञानसे भिन्न ज्ञानका निवेश कर देनेसे बाधित अर्थका भी ज्ञान होगा]। अतः लक्षणा स्थलमें जिस शब्दमें जो अर्थ नहीं रहता है, उस शब्दसे उस अर्थका भी ज्ञान हो जाता है।

अतः लक्षणा-द्वारा चन्द्रके सदृश पदार्थकी प्रतीति माननेकी कोई भी आवश्यकता नहीं है, प्रत्युत अपने आप लक्षणाके बिना ही

चन्द्र-सदृश पदार्थकी प्रतीति हो जाती है। यदि कहें कि ऐसा मान लेनेसे "वह्निना सिञ्चति" (आगसे सींचता है) वाक्यमें भी शाब्दिक अर्थका वोध होने लगेगा, तो यह आपकी उक्ति भी उचित प्रतीत नहीं होती क्योंकि आचार्योंने माना है कि वाक्यके अर्थका बोध योग्यताके कारण ही होता है। यहाँ आगमें सेचन क्रियाकी योग्यता नहीं है। अतः योग्यताके अभावमें यहाँ शाब्दिक अर्थका बोध नहीं होगा।

साहित्यदर्पणकारने कहा है—"वाक्यं स्याद्योग्यताकांक्षाऽसत्ति-युक्तः पदोच्चयः" (आकांक्षा, योग्यता, आसत्ति (समीपता)-युक्त पदोंके समूहको वाक्य कहते हैं)। योग्यताके अभाववाले पदोंके समूहको भी यदि वाक्य मान लिया जाय तो 'वह्निना सिञ्चति' भी वाक्य हो जाएगा। "मुखं चन्द्रः" यहाँपर आहार्य्य उपमेयमें उपमानका गुण होनेसे योग्यता है क्योंकि यहाँ योग्यताका ज्ञान होनेके कारण ही मुखमें अभिलषित चन्द्रकी प्रतीति होती है 'अन्यथा' कोई भी व्यक्ति मुखको चन्द्र माननेको तैयार नहीं होगा। इसीलिए प्राचीन आचार्यों-ने योग्यता - ज्ञानको शाब्दिक कारण माना है। अथवा यहाँ आहार्य्य (उपमेयमें उपमान) का अभेद ही मान लिया जाय तो शाब्दिक अर्थमें योग्यता - ज्ञानको अर्थके ज्ञानका कारण माननेकी आवश्यकता नहीं है क्योंकि आहार्य्य उपमानमें उपमेयके गुणका बोध होनेमें प्रत्यक्ष ज्ञान ही कारण हो, ऐसा कोई नियम नहीं है। उसे आचार्योंने शब्दके द्वारा होनेवाला ज्ञान भी माना है। अत: "मुखं चन्द्रः" आदि स्थानोंमें लक्षणाके बिना भी मुख और चन्द्रमें अभेदकी प्रतीति हो जाती है। अन्यथा—"राज नारायण, लक्ष्मीस्त्वामालिङ्गति निर्भरम्"

(अयि राजनारायण ! लक्ष्मी तुम्हारा लिपटकर आलिङ्गन करती है)। यहाँ लक्ष्मीके द्वारा राजाका आलिङ्गन बाधित है, संभव नहीं, क्योंकि लक्ष्मी तो नारायणकी ही पत्नी है, राजाकी नहीं। राजाके आलिङ्गनके वर्णनमें मुख्य अर्थं बाधित हो गया है इसलिए यहाँ लक्षणा होती है। अतः यहाँ रूपक अलंकार माना जाता है, उपमा नहीं। दो वाच्यार्थोंमें ही अभेद माना जाता है, वाच्यार्थं और लक्ष्यार्थमें नहीं। "मुख-चन्द्रः" इस समास-स्थलमें किसी प्रकार यदि अभेद बोध मान भी लिया जाय तो भी "मुखं चन्द्रः" इस समास-रहित स्थलमें अभेद बोध किसी भी प्रकार नहीं हो सकता। मेरे विचारसे यह मत सर्वथा असंगत है, क्योंकि "कृपया सुधया सिञ्च हरे मां ताप मूर्च्छितम्" (अयि हरे ! आधिदैविक, आध्यात्मिक, आधिभौतिक तापोंसे मूर्च्छित (चेतनाहीन) रहनेवाले मुझको आप कृपारूपी अमृतकी वर्षासे सींच दें)। इस समास-रहित स्थलमें यदि अभेद अर्थका बोधक न माना जाय तो सेचन-क्रियाका कर्त्ता 'कृपा' बाधित हो जायेगी, क्योंकि कृपा तो निर्जीव या भावात्मक है, वह तो सींच नहीं सकती।

इस उदाहरणमें उपमान वाचक केवल 'सुधा' पद मात्र ही लाक्षणिक नहीं है, वरन् 'सिञ्च' क्रिया भी लाक्षणिक है। अतः, यहाँ इस अर्थंका बोध होता है कि 'सुधा-रूपी कृपासे मुझे युक्त करो।' यहाँ किसी प्रकारकी बाधा नहीं टिक पाती। अतः प्राचीनोंके मतानुसार असमास स्थलमें भी लक्षणा मानी जा सकती है, यह कहना भी मेरे विचारसे उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि अतिशयोक्ति, अपह्नुति

आदि जो अभेद-प्रधान अलंकार है, अर्थात् जिनमें अभेदका बोध होना ही चमत्कारी होता है, जहाँ भेदका बोध सर्वथा नहीं होता, वहाँ लक्षणा न होनेपर भी आहार्य्य अभेदान्वय बोध (उपमेयमें उपमानके गुणकी व्याप्ति) मानकर चमत्कार सिद्ध हो जाता है, लक्षणाकी कोई आवश्यकता नहीं पड़ती। उसी प्रकार अभेद अर्थका बोध चमत्कारी होनेके लिये रूपक अलंकार चाहे समास-युक्त हो या समासरहित हो, उपमेयमें उपमानके गुणोंका बोध मानकर ही वहाँ चमत्कार मान लिया जाएगा, अतः वहाँ भी लक्षणा अनावश्यक सिद्ध हो जाती है। उत्प्रेक्षा तथा दृष्टान्त आदि अलंकारोंमें तो भेदकी ही प्रधानता होती है। उसके पश्चात् व्यञ्जनाके द्वारा भेदका ज्ञान होनेपर अभेदका बोध होता है। दूसरी बात यह है कि उत्प्रेक्षामें 'मन्ये, शंके, इव' आदि भेद-सूचक पद रहते हैं, अतः अभेदका बोध नहीं होता। इसलिये उत्प्रेक्षामें सम्भावना भी आहार्य्य बोध (उपमेयमें उपमानके गुणका आरोप) मानी जाती है। तात्पर्य्य यह है कि काव्यशास्त्रकी विशाल भित्ति अनुभवके ही आधारपर खड़ी है। रूपकमें अभेदका ही चमत्कार अनुभवसे सिद्ध है। अतः उसको भेद-प्रधान अलंकारोंकी श्रेणीमें नहीं रखा जा सकता। रूपक अलंकारमें उपमान चन्द्रका अर्थ चन्द्र-सदृश माननेसे ही लक्षणा होती है। वहाँ लक्ष्य चन्द्रका धर्म ही सादृश्य है। वहाँ तो समान धर्म-स्वरूप (उपमान तथा उपमेयमें रहनेवाला कोई एक धर्म) दो प्रकारका होता है—एक विशेष दूसरा सामान्य।

"सुन्दरं मुखं चन्द्रः" (मुख-चन्द्र सुन्दर है) यहाँपर रूपक अलंकार होनेके कारण मुखकी प्रतीति चन्द्रके गुणके कारण होती है,

मुखके गुणके कारण नहीं। अब प्रश्न यह उठता है कि यहाँ समान धर्म लक्ष्य या उपमेय (मुख) में विशेष रूपसे घटेगा या सामान्य रूपसे, तो यहाँ विशेष रूपसे नहीं घट सकता। "सुन्दर मुखचन्द्र" कहनेमें रूपककी सिद्धि नहीं हो पायेगी, क्योंकि चन्द्रका सादृश्य लक्ष्य मुखमें सौन्दर्य गुण विशेष रूपसे घटेगा, तब तो मुखचन्द्र कहनेसे ही चन्द्रके समान सुन्दर मुखकी प्रतीति हो जायगी। अतः सुन्दर पद की उक्ति पुनरुक्ति हो जायगी। यदि 'सुन्दर मुखचन्द्र' इत्यादि स्थानोंमें चन्द्र-सादृश्यका अन्वय मुखमें सुन्दरत्व रूपसे न मानकर अन्य गौरत्व आदि रूपसे ही मान लिया जाय तो पुनरुक्ति नहीं हो सकेगी, तो मेरे विचारसे यह कथन भी उचित प्रतीत नहीं हो पाता, क्योंकि रूपके सुन्दरपनसे अन्य गौरपनके सादृश्यका अर्थ निकालना अनुभव-विरुद्ध पड़ रहा है। यदि 'तुष्यतु दुर्जनः न्यायेन' (दुष्टजन सन्तुष्ट रहें, जो कहें उसे मान लिया जाय, इस नियमसे) यह दुराग्रह मान भी लिया जाय, तो वहाँ निर्वाह कर लेनेपर भी निम्नलिखित उदाहरणमें दोषका निस्तार नहीं बन पायेगा।

अङ्कितान्यक्षसङ्घातैः सरोगाणि सदैव हि।
शरीरीणां शरीराणि कमलानि न संशयः॥

(इसमें कोई भी सन्देह नहीं है कि देहधारियोंकी देह कमल है, क्योंकि ये दोनों (देह और कमल) ही अक्षों (देहमें इन्द्रियों और कमलमें कमलगट्टों) के समूहसे चिह्नित हैं और दोनों ही सरोग (स+रोग=रोगयुक्त, सरो+ग=सरोवरमें रहनेवाले) हैं। अतः श्लेष-मूलक रूपक स्थलमें पुनरुक्ति हो ही जाएगी, क्योंकि यहाँ देह और कमल दोनों दो ठिकानोंपर भी अक्षसे चिह्नित होने और सरोग होनेके

कारण उनके अन्य किसी गुणकी प्रतीति नहीं होती, लक्ष्यमें रहनेवाला धर्म (गुण), सादृश्य, विशेष रूपसे माननेपर इन्हीं दोनों रूपोंमें कमलका सादृश्य देहमें ठीक घट पावेगा, अतः "अंकितान्यक्षसंघातैः" और 'सरोगाणि' ये दोनों विशेषण पुनरुक्त हो ही जाएँगे। समान रूपसे भी प्रतीति नहीं मानी जा सकती, क्योंकि ऐसा माननेसे सादृश्य शब्दसे कथित होनेके कारण उपमा अलंकार हो जयगा।

सादृश्यका कथन ही उपमामें कारण होता है, यह भी नहीं कह सकते। "नलिनप्रतिपक्षमाननम्" इत्यादि स्थलोंमें सादृश्य नहीं कहा गया है तो उपमाकी अव्याप्ति हो जायगी। कहाँ तक कहें, "विद्वन्मानसहंसवैरिकमलासंकोचदीप्तद्युतेः" इत्यादि परम्परित रूपक-स्थलमें राजामें हंसके गुणके आरोपके बिना किसी भी प्रकारसे मानस शब्दके सर तथा मन अर्थ-द्वयकी प्रतीति नहीं हो सकेगी। मानसमें सरोवरत्वारोपके बिना राजामें 'हंसपन' अर्थकी सिद्धि नहीं हो सकेगी क्योंकि दूसरे अर्थात् हंसके आश्रित होनेके कारण उससे राजाका बोध नहीं हो पायेगा। अतः "नामार्थयोरभेदान्वयः" (नाम और अर्थमें अभेद समझना चाहिए) यही रूपकमें उचित प्रतीत होता है। रूपकमें गौणी लक्षणा सार्थक होती है। जब उपमेयमें उपमानके गुणोंका आरोप होता है तब रूपकमें यह कथन भी न्यायसंगत प्रतीत नहीं होता क्योंकि तत्सदृश शब्दसे समानका बोध होनेपर भी तद्रूपता (वैसा ही स्वयं होने)का बोध हो जायेगा।

"नामार्थयोरभेदान्वयः" नियमके अनुसार "मुखं चन्द्रः" इस रूपकमें चन्द्रके गुणका मुखमें आरोप कर दिये जानेसे शब्दके ठीक अर्थका बोध

हो जायगा इसलिये लक्षणा वृत्ति अनावश्यक है, यह नवीनोंका मत उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि चन्द्रसे भिन्न मुखमें चन्द्रका आरोप कर देनेसे कोई चमत्कारी सौन्दर्य तो आ नहीं पाया इसलिये उपमाके समान रूपककी भी सत्ता सिद्ध नहीं हो सकेगी। इसी प्रकार 'भारत स्वर्ग है' वाक्यमें देवोंसे अलंकृत होनेका भाव और 'नगर चन्द्रमण्डल है' वाक्यमें नगरका सब कलाओंसे युक्त होनेका भाव प्रकट होनेपर ही रूपककी प्रतीति होती है यह बात सभी अलंकारिकोंने मानी है। यदि उपमान और उपमेयके अभेदका ज्ञान न होनेपर भी रूपकका अस्तित्व मान लिया जाय तो "यह राजा सिंहकी तरह नहीं है, वरन् सिंह ही है" इत्यादि वाक्योंमें निषेध-वाचक 'नहीं' शब्दका प्रयोग असंगत होगा। अभी-अभी प्राचीनोंके मतके अनुसार माना गया है कि उपमेयमें उपमानके गुणोंका आरोप जहाँ होता है वहीं रूपक होता है यद्यपि यहाँ प्राचीन मतके अनुसार सादृश्य दिखला देनेपर उसमें निषेधवाचक शब्द रखना अनावश्यक होगा। उपमा तभी होती है जब दो भिन्न वस्तुओंका गुण समान होता है किन्तु रूपकमें जिन पदार्थोंमें जो गुण समान बताए जाते हैं उन पदार्थोंमें भेद नहीं माना जाता, उनमें अभेद माना जाता है। प्राचीनोंके मतानुसार 'राजा नारायण! लक्ष्मी तुम्हें भरपूर गले लगाए रहती है' यहाँपर रूपक अलंकारका निर्णय करनेवाला उत्तर-पद-प्रधान समास भी नहीं रह जायगा, यह नवीनोंकी उक्ति ठीक नहीं जान पड़ती। यदि यहाँ उत्तर पद (नारायण) प्रधान समासके अधीन रूपक मान लिया जाय तो राजामें नारायणका आरोप हो जानेसे ही (राजाको नारायण मान लिये जानेसे) लक्ष्मी द्वारा राजाका आलिङ्गन सिद्ध हो पाता है।

अतः रूपक माननेपर ही राजासे लक्ष्मीका आलिङ्गन सिद्ध हो पाता है। अतः, रूपकके स्वरूपका निर्णय करनेवाली यह युक्ति सर्वसम्मत सिद्ध हुई। कुछ लोगोंका यह कहना कि लक्ष्यका गुण तो सादृश्य ही है। मुखचन्द्र इस रूपकमें सुन्दरता आदिकी प्रतीति तो हो ही जाती है फिर "सुन्दरं मुखं चन्द्रः" कहनेसे तो पुनरुक्त दोष हो जायगा। अतः सामान्य रूपसे ही सादृश्यकी प्रतीति हो जाती है। किन्तु यदि समानतावाची शब्दका प्रयोग किया जाय तब तो वहाँ उपमा अलङ्कार हो जायगा, क्योंकि उपमामें दो भिन्न वस्तुओंका सादृश्य ही उचित माना गया है। रूपकमें उपमान और उपमेयमें भेद न मानकर ही सादृश्यकी प्रतीति होती है।

दर्पणकारने कहा है—"साम्यं वाच्यमवैधर्म्यं वाक्यैक्ये उपमाद्वयोः" एक ही वाक्यमें जब उपमान तथा उपमेयके समान धर्म बतानेवाले अर्थमें चमत्कार हो तभी उपमा अलङ्कार होता है। काव्यप्रकाशकारके मतसे—"साधर्म्यं उपमा भेदे", जहाँ भेद होनेपर भी उपमान तथा उपमेय वाक्यका साधर्म्य (समान धर्म) हो वहीं उपमा होती है। अतः जहाँ दो भिन्न वस्तुओंमें अभेद हो वहाँ रूपकमें उपमा किसी प्रकार नहीं हो पाती।

"पुरुषः व्याघ्रः" (पुरुष व्याघ्र है) यहाँ प्राचीनोंके अभिमतानुसार धर्म-वाचक-लुप्ता-उपमा असङ्गत नहीं कही जा सकती क्योंकि व्याघ्र शब्द ही उपमाका वाचक है। तत्सदृशमें यहाँ लक्षणा नहीं है। विग्रह वाक्यगत 'इव' शब्द उसका बोधक है, वह लुप्त है यह नहीं कह सकते, समासमें उस सम्बन्धका अभाव माना गया है। सम्बन्ध होनेपर उसकी

निवृत्ति नहीं हो सकती क्योंकि उसका निवर्तक कोई शास्त्रीय नियम नहीं मिलता। यदि लक्षणा स्वीकृत की जाय तो लक्षणाका प्रयोजन उपमेयमें उपमानके गुणोंका आरोप होनेसे "पुरुषः व्याघ्रः" इत्यादि स्थलमें द्विलुप्ता (वाचक-धर्म-लुप्ता) उपमाकी उक्ति संगत नहीं होगी। उपमित समासमें जहाँ उपमा अलंकार होता है, उपमानमें उपमेयकी समानताकी ही प्रतीति होती है, उनके गुणोंकी प्रतीति नहीं होती।

जहाँ दो भिन्न वस्तुओंमें समानता दिखाई जाती है वहाँ रूढि लक्षणा होनी चाहिये। अतः जहाँ दो भिन्न वस्तुओंमें समानता दिखाई जाती हो या प्रतीत हो वहाँ ताद्रूप्य प्रतीति (उसी रूपकी हो जानेकी प्रतीति) नहीं होगी। कहाँ तक कहें, यहाँ उपमानमें समानताके बोधक प्रतिपादक शब्दके न होनेके कारण उपमानवाची शब्द न होनेपर यदि समानताकी प्रतीति हो या 'सम' सदृश आदि शब्द भी न हों तो (वाचक-धर्म लुप्त) द्विलुप्ता उपमा हो जाती है। यदि रूपकमें भी दो भिन्न वस्तुओंकी समानता दिखाई जाय तब भी किसी प्रकारका दोष नहीं होगा। क्योंकि रूपकमें गौणी लक्षणा (अर्थात् दो वस्तुओंके समान बतानेकी भावना) तो होती है किन्तु उससे ज्ञान नहीं हो पाता कि दोनों वस्तुओंका रूप भी एक-सा ही है। यदि ऐसा न हो तो उपमाके समान उपमेयका बोध करानेवाले शब्दसे यह बोध होने लगेगा कि दो वस्तुओंका रूप एक ही है। किन्तु यह भी कहना उचित प्रतीत नहीं होता। उपमानके समान उपमेय बतानेमें लक्षणा नहीं होती। दोनों उपमेय और उपमानका ज्ञान न होनेके कारण लक्षणाका प्रयोजन यह

होता है कि वह दोनोंकी एकरूपताका ज्ञान करा दे। यह प्राचीनोंका सिद्धान्त है। महाभाष्यकारने भी रूपकमें लक्षणा मानी है। दर्पणकारने भी कहा है—'सारोपा लक्षणैव रूपकालंकारस्य बीजमिति' (सारोपा लक्षणा ही रूपक अलंकारका बीज है)। अतः रूपकमें ही लक्षणाका बीज निहित है।

॥ श्री शिवदत्त चतुर्वेदि-कृत काव्य-रत्नाकरका लक्षणा-निरूपण नामक तृतीय तरङ्ग पूर्ण हुआ ॥

काव्य-रत्नाकरका व्यञ्जना-निरूपण नामक

चौथा तरङ्ग

जब अभिधा, लक्षणा, तात्पर्य्या वृत्तियाँ अपने-अपने अर्थों (वाच्य, लक्ष्य तथा कर्ता-कर्मके सम्बन्धों)-की जानकारी करा चुकती हैं तब जिस वृत्तिसे व्यङ्ग्यार्थका ज्ञान हो उसे व्यंजना कहते है। यदि कहें कि अभिधा, लक्षणा व्यंजना सभी शक्तियोंमें अभिधा ही ज्येष्ठ शक्ति है और उसीसे व्यङ्ग्यार्थका भी बोध हो जाता है, तब व्यंजनाकी सत्ता स्वीकार करनेकी क्या आवश्यकता है, तो यह कथन भी उचित नहीं प्रतीत होता क्योंकि तीन प्रकारका व्यंग्य (वस्तु, अलंकार, रस) सदा अप्रकट ही होता है। इनमें भी रस तो किसी भी परिस्थितिमें प्रकट हो ही नहीं सकता, क्योंकि जहाँ रसको

रस या शृङ्गार कह दिया जाता है वहाँ रस-दोष आ जाता है। इसका स्पष्टीकरण उत्तरार्धमें किया जायगा। यह कहना भी ठीक नहीं है कि विभाव आदि (आलम्बन, उद्दीपन) ही रस हैं क्यों कि विभाव आदि और रसादिमें सर्वसम्मत भेद स्पष्ट है। नाट्यशास्त्रके आदि आचार्य भरतने कहा है—

"विभावानुभाव-व्यभिचारि-संयोगाद् रसनिष्पत्तिः" (विभाव, अनुभाव और संचारी (व्यभिचारी) भावके संयोगसे रसकी निष्पत्ति होती है) अर्थात् विभाव आदि रस नहीं है, वरन् इनके संयोगसे अभिव्यक्त होकर ही स्वाद लगने (आनंद लिये जाने)-की योग्यता प्राप्त होती है। लक्षणासे रसकी प्रतीति नहीं हो सकती। हेतुओं (मुख्य अर्थमें बाधा, मुख्य अर्थसे संबंध और रूढि या प्रयोजनमेंसे किसी एकके योग)-के अभावमें लक्षणा नहीं हो सकती।

काव्यप्रकाशकारने कहा है—

मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात्।
अन्योऽर्थः लक्ष्यते यत्सा लक्षणाऽऽरोपिता क्रिया॥

(मुख्य अर्थकी बाधा होनेपर, साथ ही मुख्य अर्थका योग भी करनेपर तथा रूढि या प्रयोजन दोनोंमेंसे किसी एकके होनेपर अन्य (मुख्यसे भिन्न) अमुख्य अर्थका जिस क्रियासे बोध होता है, उस लाई हुई क्रियाको लक्षणा कहते हैं)। यह नहीं कहा जा सकता कि जहाँ लक्षणामूल-ध्वनिमें वाच्य अर्थ न निकलता हो वहाँ भी लक्षणा होगी, क्यों कि वहाँ भी प्रयोजनको व्यंग्य ही माना गया है। अन्यथा—"गङ्गायां घोषः" इत्यादि स्थलोंमें स्वायतकं वाचकं विहाय किमित्यवाचकं प्रयोक्ष्यामहे।

अपने अधीन रहनेवाले वाचक शब्दका परित्याग करके अवाचक (लाक्षणिक) शब्दका प्रयोग क्यों किया जाय, इस नियमके अनुसार "गंगातटे घोषः" (गंगाके तटपर घोष है) यही कहना चाहिये था। ऐसा कहनेसे अभिलषित शीतलता, पवित्रता आदिकी प्रतीति नहीं हो पाती। लक्षणाके द्वारा "गंगायां घोषः" (गंगामें घोष है) कहनेपर लक्ष्य (तट) की प्रतीति गंगामें विद्यमान रहनेवाले गुणके रूपमें होगी, केवल तट होनेके कारण नहीं। अतः अभिलषित शीतलता, पवित्रताकी प्रतीति स्पष्ट हो जायगी। लक्षणासे तटका बोध होनेके पश्चात् शीतलता और पवित्रकाकी प्रतीति भी लक्षणासे ही हो जाय यह नहीं माना जा सकता। जब लक्षणाके द्वारा तट अर्थं प्रतीत हो जाय तब मुख्य अर्थमें बाधा न पड़नेसे किसी भी प्रकार लक्षणा नहीं हो पायेगी। जैसे 'स्रोत' अर्थमें बाधा पड़ जानेपर 'गंगा' शब्दका अर्थं 'तट' केवल लक्षणा वृत्तिके द्वारा प्राप्त होता है, उसी तरह यदि 'तट' अर्थमें भी बाधा होती तब शीतलता और पवित्रता अर्थं लगानेमें लक्षणा होती परन्तु ऐसा नहीं है। प्रकाशकारने कहा है—

लक्ष्यं न मुख्यं नाप्यत्र बाधो योगः फलेन नो।
न प्रयोजनमेतस्मिन् न च शब्दः स्खलद्गतिः॥

लक्ष्य (तट) मुख्य अर्थं नहीं है, यहाँ 'तट' अर्थमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं है। फल (शीतलता और पवित्रता)-के लक्ष्य होनेमें कोई प्रयोजन भी नहीं है। शब्द तो अपना अर्थं देता ही है। प्रयोजनसे युक्त 'तीर' अर्थमें भी लक्षणा नहीं होगी। प्रयोजनके साथ लक्षणीय अर्थं

होनेका भी विधान शास्त्रसम्मत नहीं है। कहाँ-तक कहें, यदि प्रयोजनको लक्ष्य मान लिया जाय तो ऐसी अनियमितता आ जाती है कि मूल ही नष्ट हो जाता है। प्रयोजनके बिना लक्षणा हो ही नहीं सकती। प्रकाशकारने स्पष्ट कहा है—

एवमप्यनवस्था स्यात् या मूलक्षयकारिणी।

[ऐसी अवस्था (अनियमितता) आ जायगी कि यदि प्रयोजनमें लक्षणा मानी जाय तो मूलको ही नष्ट करनेवाली अनियमितता हो जायगी]।

अबलानां श्रियं हृत्वा वारिवाहैः सहानिशम्।
तिष्ठन्ति चपला यत्र स कालः समुपस्थितः॥

यहाँ योगरूढ स्थल में जो रूढ अर्थ है वह यौगिक अर्थको समाप्त कर देता है। इस नियमके कारण अभिधाके द्वारा केवल रूढ अर्थका ही बोध होनेके पश्चात् यदि व्यंजना न हो तो यौगिक 'कामिनी' अर्थकी प्रतीति कैसे होगी? कहा गया है—

योगरूढस्य शब्दस्य योगे रूढ्या नियंत्रिते।
धियं योगस्पृशोर्थस्य या सूते व्यञ्जनैव सा॥

[योगरूढके स्थलमें यौगिक अर्थ जब रूढ अर्थसे नियन्त्रित हो जाता है तब जिस यौगिक अर्थकी प्रतीति होती है वह व्यंजनासे ही होती है, अभिधासे नहीं]। यहाँ कारणका अभाव है इसलिये लक्षणा भी नहीं हो सकती। "काकेभ्यो दधि रक्षताम्" (कौवोंसे दहीकी रक्षा करो) इस वाक्यसे वक्ताका तात्पर्य स्पष्ट नहीं होता, इसलिये लक्षणासे

अर्थ निकाला जाता है कि दही नष्ट करनेवाले जितने जीव हैं उनसे दही बचाओ। यहाँ वक्ताका तात्पर्य स्पष्ट होनेपर भी लक्षणा होनेमें कोई बाधा नहीं पड़ती क्योंकि ऐसा कोई नियम नहीं है कि जहाँ वक्ता तथा श्रोता (दोनों) के तात्पर्य समझने-समझानेकी बात हो वहाँ ही लक्षणा होगी। व्यञ्जना तो तात्पर्यसे अतिरिक्त अर्थमें भी होती है। अन्यथा—

सुधाकरकराकार - विशारद - विचेष्टितः।
अकार्य्यमित्रमेकोऽसौ तस्य किं वर्णयामहे ॥

यहाँपर मित्र अर्थ वक्ताका तात्पर्य है कि तुम कोई उपकार कार्य किये बिना ही मित्र हो, परन्तु व्यञ्जनाके द्वारा यह अर्थ निकलता है कि तुम अकार्य (निषिद्ध या बुरे कार्य)-में हमारा साथ देते हो इसलिए मित्र हो। इस अर्थकी प्रतीति होनेसे प्रकाशकारने यहाँ व्यंजना मानी है। यह भी कहना ठीक नहीं है कि प्राकरणिक (प्रकरणके अनुसार) अर्थ जान लिये जानेके पश्चात् अतात्पर्य्यार्थकी प्रतीति कैसे होगी, जो वक्ताका तात्पर्य नहीं है। जो प्रकरण या प्रसंगसे अर्थ निकलता है वह अर्थ अप्रासंगिक अर्थके परिज्ञानमें भी सहायक हो जाता है। महावैयाकरण भर्तृहरिने कहा है कि—

"न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते।
अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥

(लोकमें ऐसा कोई साधन नहीं है जो शब्दके स्वाभाविक अर्थके अतिरिक्त दूसरा अर्थ बतावे, क्योंकि सभी ज्ञान शब्दसे संबद्ध होनेपर ही प्रतीत होता है)। अतः शब्दके द्वारा ही प्राकरणिक (प्रासंगिक)

अर्थंका बोध होता है। किन्तु व्यंजनाके द्वारा अप्रासंगिक व्यङ्ग्य अर्थंका बोध होता है इसमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं होती। कहाँ-तक कहें, उन्होंने ही कहा है—

संयोगो विप्रयोगश्च साहचर्यं विरोधिता।
अर्थः प्रकरणं लिङ्गं शब्दस्यान्यस्य सन्निधिः ॥ १ ॥
सामर्थ्यमौचिती देशः कालो व्यक्तिः स्वरादयः।
शब्दार्थस्यानवच्छेदे विशेषस्मृतिहेतवः ॥ २ ॥

(संयोग, वियोग, साहचर्य्य, विरोध, अर्थ, प्रकरण, लिङ्ग, अन्य शब्दके साथ सन्निधि, सामर्थ्य, औचित्य, देश, काल, व्यक्ति, स्वर आदि (चेष्टा आदि) से शब्दार्थंका ज्ञान होता है)। इसी नियमके अनुसार दर्पणकारने—

दुर्गालंघितविग्रहो मनसिजं संमाययंस्तेजसा,
प्रोद्यद्राजकलो गृहीतगरिमा विष्वग्वृतो भोगिभिः।
नक्षत्रेशकृतेक्षणो गिरि गुरौ गाढां रुचिं धारयन्,
गामाक्रम्य विभूतिभूषिततनू राजत्युमावल्लभः ॥

[जो ऐसे दुर्गमें रहता है कि उसपर शत्रु आक्रमण नहीं कर पा सकते, जिसने अपने तेज (सुन्दरता) से कामदेवको भी पराजित कर डाला है, जिसके यहाँ सदा राजाओंकी कोलाहल ध्वनि होती रहती है, जो गौरवसे सुशोभित रहता है तथा ऐश्वर्य्य भोगनेवाले राजाओंसे घिरा हुआ होने-पर बड़े-बड़े राजाओंको भी नहीं देखता वह शंकरमें गाढ़ प्रेम (भक्ति) रखनेवाला, पृथ्वीको जीतकर विराजमान, भस्मसे अलंकृत शरीरवाला उमा नामकी राजदेवीका पति भानुदेव शोभा पा रहा है]। यह अर्थं

तो यहाँ प्रासंगिक है। अतः अभिधा वृत्तिके द्वारा इसी अर्थकी प्रतीति होती है। किन्तु [अर्द्धनारीश्वर होनेके कारण दुर्गा पार्वतीसे युक्त शरीर-वाले, अपने तेज (तृतीय नेत्रकी आग) से कामदेवको जला डालनेवाले, राज (चन्द्र) कला जिनके ललाटपर विराजमान है, गुरुता धारण करनेवाले, सर्पोंसे घिरे हुए, चन्द्रमा ही जिनका नेत्र है, हिमालयसे प्रेम रखनेवाले, नन्दी वृषभकी सवारी करनेवाले, चिता-भस्मसे सुशोभित शरीरवाले, उमा (पार्वती) के वल्लभ शंकर ही सबसे श्रेष्ठ हैं] इस द्वितीय अर्थकी प्रतीति व्यंजनाके द्वारा ही होती है।

ध्वनिकारने भी कहा है:—

वृत्तेऽस्मिन् महाप्रलये धरणीधारणाय अधुना त्वं शेषः।

(घोर संग्राममें सभी राजाओंका निधन हो जानेपर आप ही राज्यके लिये (प्रजापालक) बच गये हैं)। दूसरा अर्थ (महाप्रलय होनेपर तुम शेषनागकी तरह पृथ्वीको धारण करनेवाले हो)। यहाँपर आचार्योंने शाब्दी व्यंजना मानी है। इसका अभिप्राय यह है कि जब संयोग आदि कारणोंके द्वारा अभिधा नियन्त्रित हो जाती है तब प्रकरण-ज्ञान तथा तात्पर्य-ज्ञान द्वितीय अर्थकी प्रतीतिमें बाधक होता है। इसलिये अभिधा केवल प्रासंगिक अर्थ ही बतला पाती है, अप्रासंगिक विशेषका संकेत होनेपर भी अभिधा वह अर्थ नहीं बतला पाती। यदि ऐसा हुआ करता तो दोनों अर्थोंकी प्रतीति एक ही साथ होने लगती और दोनों अर्थ आपसमें ऐसे लड़ जाते, किसी अर्थकी प्रामाणिकता न टिक पाती। अतः दूससे विशिष्ट अर्थका ज्ञान व्यंग्य ही होता है। वाच्य अर्थसे उसका कोई भी सम्पर्क नहीं रहता। यह कहना भी ठीक नहीं

है कि एक ही शक्तिसे अभिधेय अर्थकी भी प्रतीति होगी और दूसरी शक्तिसे अभिधा-द्वारा ही व्यंग्य अर्थकी भी प्रतीति होगी, क्योंकि प्रसंगसे प्राप्त ज्ञान तथा उसके अधीन जो तात्पर्यंका ज्ञान होता है वह द्वितीय अर्थंका बोध करानेवाली अभिधामें बाधक होता है। व्यंग्य अर्थंकी प्रतीतिमें प्रसंग आदिका ज्ञान तथा तात्पर्य-ज्ञान कभी प्रतिबन्धक नहीं होता, क्योंकि अप्रासंगिक विशेष या व्यंग्य अर्थके बोधके लिये ही आचार्योंने शाब्दी व्यंजना मानी है। प्रकाशकारने भी कहा है :—

अनेकार्थस्य शब्दस्य वाचकत्वे नियंत्रिते।
संयोगाद्यैरवाच्यार्थ-धीकृत-व्यापृतिरञ्जनम्॥

(संयोग आदि कारणके द्वारा जब वाचक अर्थमें अनेकार्थक शब्द नियंत्रित हो जाते हैं तब जिस व्यापारके द्वारा वाच्यार्थंसे भिन्न (व्यंग्यार्थं) की प्रतीति होती है उसे व्यंजना कहते हैं)। दूसरोंके मतमें भी—

'अनेक अर्थंवाले शब्दोंके अर्थका ज्ञान तात्पर्य अर्थंसे ही होता है।' अत: अभिधा-द्वारा ही तात्पर्य अर्थकी प्रतीति होती है, अतात्पर्यार्थं-की प्रतीति नहीं। अतः द्वितीय अर्थं (व्यंग्य अर्थ)-का प्रतिबन्धक तथा द्वितीय अर्थंकी स्मृतिका अभाव तात्पर्य-ज्ञानको मानना अनावश्यक प्रतीत होता है, क्योंकि द्वितीय अर्थं (व्यंग्य अर्थं)-की प्रतीतिको व्यङ्ग्य कहना भी उचित नहीं होता क्योंकि ऐसे स्थलोंमें अर्थं अभिधेय नहीं होता। वहां तो शुद्ध शाब्दी व्यंजना ही होती है, अभिधा नहीं।

काव्यप्रकाशकारने कहा है—

"साक्षात् संकेतितमर्थं योऽभिधत्ते स वाचकः"

(वही शब्द वाचक कहलाता है जो साक्षात् संकेतित अर्थ बतावे)। अभिधान-कर्ता शब्द ही वाचक कहलाता है। यदि कोई कहे कि दोनों प्रासंगिक और अप्रासंगिक अर्थ एक ही साथ उपस्थित होते हैं तो यह कहना भी उचित नहीं है। आचार्योंने माना है कि प्रासंगिक अर्थका बोध तो तात्पर्यार्थसे ही होता है। श्लेष अलंकारकी तरह यहाँ शाब्दी व्यञ्जनाके स्थलमें युगपत् साथ-साथ अर्थ-बोध नहीं होता। श्लेष अलंकारमें दोनों अर्थ वाच्य ही होते हैं और प्रासंगिक भी होते हैं। प्रकाशकारने कहा है :—

"श्लिष्टैः पदैरनेकार्थाभिधाने श्लेष इष्यते"

(अभिधा वृत्तिके द्वारा जहाँ श्लिष्ट पदोंसे अनेकार्थकी प्रतीति हो, वहाँ श्लेष अलंकार होता है)। शाब्दी व्यञ्जनामें तो स्पष्ट ही प्रासंगिक और अप्रासंगिक दो प्रकारके अर्थोंकी प्रतीति होती है। यह नहीं कहा जा सकता कि यह शब्द इस अर्थमें प्रमाण है, इस शब्दसे इस अर्थका बोध होता है, इसी नियमसे तात्पर्यार्थ निकलता है। ऐसा माननेसे शाब्दी व्यञ्जना तो सर्वथा समाप्त हो जायगी और अलंकार-सिद्धान्तमें बहुत बड़ी बाधा उत्पन्न हो जायेगी। कुछ विद्वानोंका मत है कि व्यञ्जना-वृत्ति अनावश्यक है, तात्पर्याख्या वृत्तिके द्वारा ही व्यङ्ग्यार्थकी भी प्रतीति हो जायेगी। उनके मतमें—

तात्पर्यव्यतिरेकाच्च व्यञ्जकत्वस्य न ध्वनिः।
यावत् कार्यप्रसारित्वात् तात्पर्यं न तुलाधृतम्॥"

(तात्पर्यसे अभिन्न तात्पर्य रूप ही होनेके कारण व्यञ्जनासे जो अर्थ जाना जाता है उसमें ध्वनिका व्यवहार नहीं होता, जितने अर्थोंकी आवश्यकता होगी उतने अर्थ तात्पर्याख्या वृत्ति ही दे देगी, तात्पर्याख्या वृत्ति तराजूपर तोली हुई कोई वृत्ति नहीं कही जा सकती)।

यह भी शास्त्रसम्मत विचार नहीं है। "शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभाव:" (शब्द, बुद्धि और कर्म जब अपना कार्य करके थक जाते हैं तब उनका व्यापार समाप्त हो जाता है)। अतः कोई शब्द जब अपने अभिधेय अर्थका बोध करा लेगा तब वह किसी भी अवस्थामें द्वितीय अर्थका बोध नहीं करा सकता। द्वितीय अर्थके बोधके लिये किसी दूसरी ही शक्तिकी आवश्यकता होगी। यदि तात्पर्यसे आपका उद्देश्य उसका अर्थ हो तब कोई आपत्ति नहीं रह जाती, क्योंकि व्यंजनामें भी वह अर्थ रहता ही है। यदि तात्पर्यका अर्थ तात्पर्याख्या वृत्ति लिया जाता हो तो उसका क्षेत्र शास्त्रज्ञोंने अन्वयांश कर्ता-कर्मका सम्बन्ध मात्र ही माना है, व्यङ्ग्यार्थका बोध नहीं। इसका प्रमाण पहले ही दिया जा चुका है, अतः यहाँ नहीं दिया जा रहा है। यदि तात्पर्याख्या वृत्तिसे भिन्न कोई ऐसी दूसरी वृत्ति हो जिससे व्यङ्ग्य अर्थ मिलता हो तब नाम मात्रका विवाद रह गया। आप उसे तात्पर्याख्या कहते हैं, हम व्यञ्जना कहते हैं। आपके मतके अनुसार चौथी वृत्ति सिद्ध हो जाती है। उदाहरणके लिये—

दत्तानन्दा प्रजानां समुचितसमया क्लिष्टसृष्टैः पयोभिः,
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशिदिशि विरमत्यह्निसंहारभाजः।
दीप्तांशो दीर्घदुःखप्रभवभवभवोदन्वदुत्तारनावो,
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु॥

(यथासमय बरसा हुआ जल प्रजा (संसार) को आनन्द देनेवाली, पूर्वाह्णमें फैलकर और सायंकाल सीमित होकर अस्त हो जानेवाली, बड़े-बड़े भयंकर कुष्ठ आदि रोगोंको नष्ट करनेवाली, संसारमें होनेवाले दुःख-सागरको पार करनेके लिये नौका बनी हुई, पवित्रोंमें परम पवित्र सूर्य देवकी किरणें आप लोगोंका कल्याण करें)। इस प्रासंगिक अर्थका बोध कर चुकनेके बाद धेनु-वाचक गो शब्दसे धेनु अर्थकी प्रतीति होती है। तो व्रजके गो-वाचक होनेसे गो शब्दसे व्रज अर्थकी प्रतीति क्यों नहीं मानी जाती ? इसलिये स्पष्ट कहना पड़ेगा कि गो शब्दके कारण दूसरे अर्थकी प्रतीति नहीं होती। गो शब्दके विशेषणोंके कारण दूसरे अर्थोंकी प्रतीति मान लेना भी उचित नहीं प्रतीत होता, क्योंकि ऐसा माननेसे अन्योन्याश्रय दोष हो जाता है जैसे गो शब्दके विशेषणके बलपर जो धेनु (गौ) अर्थकी प्रतीति होती है वह गो शब्दके कारण ही होती है। साथ ही गो शब्दसे दूसरे अर्थकी जो प्रतीति होती है वह भी 'गो शब्दके विशेषणोंके कारण ही होती है। कहाँ तक कहें— विशेषणोंके नियत अर्थकी प्रतीति होनेपर नियत विशेष्यकी प्रतीति होती है और नियत विशेष्यकी प्रतीति होनेसे नियत विशेषणकी प्रतीति होती है। इस प्रक्रियासे एक दूसरेका परस्पर स्पष्ट आश्रय होनेसे अन्योन्याश्रय स्पष्ट ही है, यह किसीका कथन मेरे विचारमें उचित प्रतीत नहीं हो पाता, क्योंकि यहाँ विशेषण ही 'गो' शब्दके अधीन प्रतीत होते हैं, गो शब्द विशेषणोंके अधीन नहीं है। कहा गया है, "गुणानाञ्च परार्थत्वादसम्बंधः समत्वात्" (विशेषण पर अर्थ, (दूसरे अर्थ) के अनुसार होते हैं)। किसी भी आचार्यके मतसे विशेषण-के अधीन विशेष्य नहीं रहता। अतः यह कहना कि विशेषण और

विशेष्य अन्योन्याश्रित हैं, यह सर्वथा अविवेकमूलक है। यहाँ शाब्दी व्यञ्जनाकी सत्ता सिद्ध हो जाती है।

महिम भट्टके मतके अनुसार–सभी प्रकारके शब्दोंसे जो अर्थका ज्ञान होता है वह कार्यपरक ही होता है। अतः इन स्थलोंमें स्पष्ट रूपसे कार्य-कारण भाव है (अर्थात् एक कारण होना चाहिए और दूसरा उसका कार्य या फल होना चाहिए) अन्यथा वे अनावश्यक हो जायँगे। सभी प्रकारके अर्थ युक्तिसे ही सिद्ध होते हैं। कहाँ-तक कहें—कहे जानेवाले या न कहे जानेवाले पदों या वाक्योंसे जो अन्य अर्थकी प्रतीति होती है, वे अनुमेय (अनुमानपर आश्रित) हैं। इसके तीन भेद होते हैं—वस्तु, अलंकार और रस। इनमेंसे दो (वस्तु, अलंकार) तो वाच्य (अभिधेय) ही होते हैं। रसका केवल अनुमान ही होता है। उसमें भी पदका अर्थ वाच्य (स्पष्ट) ही रहता है। वाक्यके दो भेद होते हैं—वाच्य (अभिधेय), अनुमेय (अनुमानपर आश्रित)। वह (वस्तु, अलंकार, रस जो व्यंग्य होता है) लोक, वेद और अध्यात्म भेदसे तीन प्रकारका होता हुआ भी कार्य-कारण भाव होनेसे तथा साध्य-साधन भाव होनेसे अनुमेय ही है, व्यङ्ग्य नहीं। कहाँ तक कहें, सभी आचार्योंने ध्वनिकी अपेक्षा अनुमानकी ही व्यापकता मानी है क्योंकि गुणीभूत-व्यङ्ग्यमें भी अनुमान ही होता है। अतः अनुमानमें ध्वनिका भी अन्तर्भाव होना उचित प्रतीत होता है। यह कथन ठीक नहीं है कि दृष्टांतके अभावमें अनुमानका अभाव हो जाना चाहिए। प्रसिद्ध साधन प्राप्त होनेसे ही साध्य ज्ञान सुलभ हो जाता है। आचार्योंने कहा है—

तदभावहेतुभावौ ही दृष्टान्ते तदवेदिनः ।
ख्याप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव च केवलम् ॥

दृष्टांतके अभावमें भी कोई बाधा नहीं होती—

कस्यासि कामिन् सरसापराधः,
पादानतः कोपनयाऽवधूतः ।
तस्या करिष्यामि दृढानुतापम्
प्रवालशय्या - शरणं शरीरम् ॥

[कामदेव किसी कामीसे कहता है—अरे कामिन् ! तुम तत्काल अपराध करके अपनी प्रियतमाके चरणोंपर झुके पड़े हो और तुम्हारी कोपवती प्रियतमा तुम्हारा तिरस्कार किए जा रही है। पर तुम घबराओ मत। मैं उसका शरीर ऐसा संतप्त किए डालता हूँ कि उसका कामसे संतप्त शरीर प्रवालकी सेजपर जा लेटेगा]। यहाँपर पैरोंपर झुके रहना, उस (प्राण-वल्लभा) से तिरस्कृत होना, तात्कालिक अपराधके कारण कोपवती होना, लोक-व्यवहारसे सिद्ध कार्य-कारण भाव है। अतः साध्य-साधन भाव होनेसे ईर्ष्या विप्रलम्भ शृङ्गारका अनुमान सरलतासे किया जा सकता है। जो लोग कहते हैं कि व्यंग्य और व्यंजक भाव परम्परा-सम्बन्धसे होता है, वे भी उचित नहीं कहते, क्योंकि विभाव आदि ही रस नहीं होते, प्रत्युत उनके संयोगसे रसकी प्रतीति होती है। इस प्रसंगमें भरत मुनिकी उक्ति ही पर्याप्त प्रमाण है—

"विभावानुभाव-व्यभिचारि-संयोगाद्रसनिष्पत्तिः ।"

(विभाव-अनुभाव और संचारीके संयोगसे रसकी निष्पत्ति होती है)। विभाव आदि तथा रसकी प्रतीतिमें कोई क्रम अवश्य है। किन्तु

वह इतनी शीघ्रतासे होते हैं कि उनके क्रमकी प्रतीति नहीं होती। अतः रसकी प्रतीति अनुमानसे ही होती है। यहाँपर औपचारिक व्यंग्य भी नहीं है। इसी तरह—

एवं वादिनि देवर्षौ पार्श्वे पितुरधोमुखी।
लीलाकमलपत्राणि गणयामास पार्वती॥

[इस प्रकार जब वहाँ देवर्षि नारद शंकरकी प्रशंसा कर रहे थे तब पिता हिमाचलके पास बैठी हुई पार्वती मुख नीचा करके लीला-कमलपत्रकी पंखड़ियाँ गिनने लगी]। यहाँपर पार्वतीमें शृङ्गार-रसके सञ्चारी लज्जा भावकी प्रतीतिका अनुभव किया जा सकता है। वह व्यंग्य नहीं है। यहाँपर हमारा कथन है कि पार्वतीमें लज्जाका ही भाव है क्योंकि नीचे मुख करके पार्वती लीला-कमल-पत्रकी गणना कर रही हैं, अतः रसकी प्रतीति अनुभावसे ही होती है, वह व्यंग्य नहीं होती। इस प्रसंगमें यह भी कहना अनुचित न होगा कि जैसे भयभीत मनुष्यको देखनेवाले दर्शकके हृदयमें भयका लेश भी नहीं होता, वरन् उदासीनता ही होती है उसी प्रकार काव्यमें भी कोई ऐसा चमत्कार प्रतीत नहीं होता जिससे अनुमान करनेवालेके हृदयमें सुखका आस्वाद माना जाय। यदि कहें कि काव्य अलौकिक है इसलिये उसमें सुखास्वाद होना संगत हो जाता है तो यह कहना भी ठीक नहीं है, या किसी प्रकार रसमें सुखका स्वाद मान भी लिया जाय तो वह अनुमानपर आश्रित होनेके कारण व्यंग्य नहीं माना जा सकता।

'भम धम्मिअ ! वीसद्धी सो सुणओ अज्ज मारिओ तेण।
गोदावइ कच्छ - कुडङ्ग - वासिणा दरिअ सीहेण॥'

[हे धार्मिक ! अब तुम निश्चिन्त होकर घूमो । गोदावरीके किनारे रहनेवाले सिंहने उस कुत्तेको आज मार डाला] । इस वस्तु ध्वनिमें जो निश्चिन्त भ्रमण करनेको कहा गया है, वह गोदावरी तटपर सिंहके रहनेके वर्णनके कारण उधर न जानेकी अनुमति देनेका कारण हो जाता है (कि उधर मत जाइएगा क्योंकि उधर सिंह रहता है) । अतः यहाँ इस अर्थका अनुमान ही होगा कि तुम उधर घूमने मत जाना । महिम भट्टका यह कथन उचित नहीं लगता क्योंकि भयभीत हो जानेवाला व्यक्ति भी गुरु तथा प्रभुकी आज्ञा पाकर या प्रियाके अनुरागके कारण (सिंहके होते हुए भी) भ्रमण करने जा सकता है । अतः यहाँ कार्य-कारण-ज्ञान नहीं बन पाता । कहाँ तक कहें, यहाँ पुंश्चलीकी यह उक्ति सर्वथा अप्रामाणिक ही रहेगी । अतः कारण निर्विवाद स्वयं सन्दिग्ध तथा असिद्ध हो जाता है ।

जलकेलितरलकरतलयुक्तः पुनः पिहितः राधिकावदनः ।
जगदवतु कोकयूनोर्विघटन-सङ्घटनकौतुकी कृष्णः ॥

[सर्वशक्तिसम्पन्न भगवान् राधाके साथ जल-क्रीडा करते हुए कभी राधिकाका मुख ढक लेते हैं तो कभी छोड़ देते हैं । ऐसे चक्रवाकके जोड़ेके समान कभी मिलने और कभी बिछुड़नेकी क्रीडा करनेवाले कृष्ण आप लोगोंकी रक्षा करें] । यहाँ मिलने और विछुड़नेकी क्रियामें भगवान् कृष्णकी क्रीडा ही कारण है । आलङ्कारिकोंके मतानुसार राधिकाका मुख चन्द्रके समान प्रसिद्ध होनेसे रूपकालंकारकी ध्वनि होती है । राधिकाका मुख चन्द्र है । इसमें कविका तात्पर्य रूपक अलङ्कारका

व्यंग्य होना सिद्ध होता है। महिम भट्टके मतानुसार यहाँ अनुमानसे भी रूपक अलंकार है किन्तु यह कहना भी उचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि चक्रवाकके संघटन-विघटनको ही कारण मानकर महिम भट्टने यहाँ रूपक अलंकारको अनुमेय माना है। इस प्रकार यदि कोई अन्य प्रकारकी परिस्थिति आ जाय या कोई लाठी-डंडा-ढेला चला दे तब भी तो चक्रवाकका विघटन हो सकता है। अतएव यह रूपक अलंकारकी अनुमेयता किसी प्रकार सिद्ध नहीं हो पाती। यहाँ जो कारण दिया गया है वह लागू नहीं हो पाता।

निःशेषच्युतचन्दनं स्तनतटं निमृष्टरागोऽधरः
नेत्रे दूरमनञ्जने पुलकिता तन्वी तवेयं तनुः।
मिथ्यावादिनि दूति ! बान्धवजनस्याज्ञातपीडागमे
वापीं स्नातुमितो गतासि न पुनस्तस्याधमस्यान्तिकम् ॥

[अरी दूती ! तेरे स्तनके ऊपरी भागमें लगा हुआ चन्दन पुंछ गया है तथा तेरे अधरपर लगा हुआ रंग भी मिट गया है। नेत्रोंका अंजन भी नहीं दिखाई देता। तेरा पतली शरीर भी रोमांचित है। अरी झूठ बोलनेवाली और अपनी सगी सखीका कष्ट न जानने वाली दूती ! तू यहाँसे बावलीमें स्नान करने चली गयी, उस अधमके पास नहीं जा पाई]। इस रसाभास ध्वनिमें भी दूती-द्वारा नायिकाके कामुक-द्वारा दूतीका उपभोग अनुभवसे ही सिद्ध होता है। क्योंकि यदि स्नान करनेसे चन्दन मिटता तो पूरे स्तनसे चन्दन मिट जाता। यहाँ केवल स्तन तट (ऊपरी भाग)-का ही चन्दन मिटा है तथा अधर मात्र ही राग-रहित हुआ है। काम-शास्त्रके अनुसार अधरोंका ही चुम्बन विहित है । अतः यहाँपर दूती-द्वारा नायिकाके कामुकका

उपभोग अनुमेय ही है, व्यंग्य नहीं। यह भी महिम भट्टकी उक्ति शास्त्र-सम्मत प्रतीत नहीं होती क्योंकि यहाँ जो रसाभासकी ध्वनि है, उसके हेतुओंमें भी हेतुका आभास ही है। जैसे स्तन-तटसे चन्दन मिट जानेको जो महिमभट्टने संभोगमें कारण माना है, वह तो स्नानसे भी हो सकता है क्योंकि कुलजा नायिकाकी दूती भी कुलजा ही होगी, वह स्नानके अतिक्रमणके भयसे स्नान करनेके लिए वापीमें ही उतर गयी, परन्तु वहाँ अनेक युवा पुरुषोंको उपस्थित देखकर उस कुलजा दूतीने अपने स्तनोंको दोनों हथेलियों से ढंककर स्नान किया, अतः स्तन-तट भागसे ही चन्दन मिटा, पूरे स्तनसे नहीं। इसी प्रकार चुल्लूसे दाँत माँजने आदिसे अधरका ही राग धुल गया, ऊपरका ओष्ठ ज्योंका त्यों रह गया। इन कारणोंसे यहाँ किसी भी प्रकार अनुमान नहीं बन पाता। अतः यहाँ जो रसाभास ध्वनि व्यक्त हुई है वह 'अधम' पदसे व्यक्त हुई है। कोई भी कुलजा नायिका अपने नायकको 'अधम' कहनेके लिए तैयार नहीं हो सकती। यहाँ 'अधम' पद स्पष्ट सिद्ध कर रहा है कि नायक-द्वारा किए गए उससे पूर्वके अनेक अपराधोंको उस सतीने क्षमा करके एवं सहन करके दूतीको भेजा, किन्तु वह नायक इतना अधम निकला कि उस नीचने दूतीके साथ भी रमण किया, अतः नायिकाका यह 'अधम' पदका प्रयोग पूर्ण रूपसे चरितार्थ हो जाता है। अतः मम्मटने कहा है—'अधमपदेन दूत्यास्तत्कामुकोप-भोगो व्यज्यते' (यहाँ अधम पदसे उस कामुक पति-द्वारा दूतीका उपभोग व्यंग्य होता है)। उसके नायकके अधमत्वमें दृढतर प्रमाण न होनेसे यहाँ किसी भी प्रकार अनुमान सिद्ध नहीं होता, व्यंग्य ही होता है।

कुछ लोग ध्वनिको काव्यका आत्मा नहीं मानते। उनके मतके अनुसार "काव्यका शरीर शब्द तथा अर्थ है।" अनुप्रास आदि शब्दालंकार तथा उपमा आदि अर्थालंकार काव्यके आत्मा रसके सौन्दर्यको बढ़ानेमें वैसे ही सहायक होते हैं जैसे मनुष्यकी शोभा बढ़ानेमें कटक, कुण्डल आदि। इसी प्रकार माधुर्य आदि भी काव्यके वैसे ही गुण हैं जैसे शौर्य्य आदि मनुष्यके आत्माके गुण होते हैं। वर्णोंके प्रयोगकी रीतियाँ तथा वृत्तियाँ भी उसी प्रकार काव्यके शरीरको दृढ बनाये रखती हैं जैसे अंगोंके जोड़ शरीरको दृढ बनाये रखते हैं। अतः ध्वनिको काव्यका आत्मा कहते हैं। उसमें पूर्वोक्तगुण होनेके कारण उसे काव्यका आत्मा कैसे कह सकते हैं? जैसे नाटकमें गाना, बजाना आदि नाटकका ही अंग होता है उसी प्रकार ध्वनि भी काव्यका अंग ही है, वह अंगी नहीं है। इस उक्तिमें औचित्य नहीं प्रतीत होता, क्योंकि यदि प्रसिद्ध प्रस्थान, गुण, अलंकार, रीति, वृत्तिमें ध्वनि नहीं आती तब उसी सीमातक हम ध्वनिको काव्यका आत्मा भी मान सकते हैं। केवल एक पक्षका पक्षपात करना उचित प्रतीत नहीं होता। कुछ सज्जनोंके मतानुसार अनेक प्रकारके चमत्कार होनेपर भी ध्वनिको इसलिए स्वीकार नहीं किया जा सकता क्योंकि प्राचीनोंने स्वीकार नहीं किया है। किसीने कहा भी है—

यस्मिन्नास्ति न वस्तु किंचन मनः प्राह्लादि सालंकृतिः
व्युत्पन्नैः रचितञ्च नैव वचनैर्वक्रोक्तिशून्यञ्च यत्।
काव्यं तद्ध्वनिना समन्वितमिति प्रीत्या प्रशंसञ्जते
नो विद्मोऽभिदधाति किं सुमतिना पृष्टः स्वरूपध्वनेः॥

[जिस काव्यमें मनको प्रसन्न करनेवाला किसी वस्तु वर्णनका चमत्कार न हो तथा कोई चमत्कार देनेवाला अलंकार न हो, जिसमें व्युत्पन्नों-द्वारा रचित कोई वाक्य भी न हो, जिसमें वक्रोक्ति भी न हो वैसे काव्यको भी जो लोग बाँचते फिरते हैं उनसे यदि ध्वनिका स्वरूप पूछा जाय तो वे क्या उत्तर देंगे]। अतः परिशेषतः सिद्ध होता है कि ध्वनिका कोई अस्तित्व नहीं है। परन्तु मुझे यहाँ कहना है कि ऐसे लोग भली प्रकार परीक्षा करके नहीं कह रहे हैं। आनन्दवर्धनने अपने ध्वन्यालोकमें कहा है कि—

'अत्यन्तां सारभूतो ह्यर्थः स्वशब्देन प्रकाशमानः सुतरां शोभामावहति''

—चतुर्थ उद्योत

अत्यन्त चमत्कारपूर्ण अर्थ भी अपने संकेतक शब्दसे प्रकाशित न होकर (व्यञ्जनावृत्ति-द्वारा प्रकाशित) होनेपर अत्यन्त सुन्दर, आकर्षक हो जाता है। यह सहृदयोंका सिद्धान्त है। कुछ लोग यह भी कहते हैं कि रामायण-महाभारत आदि लक्ष्य ग्रन्थोंमें सहृदयके हृदयोंको ह्लादित करनेवाली ध्वनिकी सत्ता अक्षुण्ण रूपसे प्राप्त होनेपर भी जिसे काव्यका आत्मा कहते हैं वह उनमें नहीं है। अमुख्या (अभिधासे भिन्न) वृत्तिसे लक्ष्यके अर्थका बोध होनेके कारण तथा अगोचर होनेके कारण ध्वनिमें काव्यके आत्मा होनेकी बात व्यवहारमें नहीं प्रतीत होती किन्तु उन लोगोंका कथन भी उचित सिद्ध नहीं हो पाता। अभिधा-मूलक ध्वनिमें ध्वनिका लक्षण नहीं आता इसलिये ध्वनिका लक्षण या तो व्याप्त नहीं होगा या सीमासे बाहर होकर व्याप्त हो जायगा अर्थात् जहाँ लक्षणा होती है और जो ध्वनिका लक्ष्य नहीं है जैसे—सब्रह्मचारी, लावण्य, सोदर आदि

वहाँ भी रूढि लक्षणाके लक्ष्योंमें ध्वनि मानी जाने लगगी। अतः ध्वनिका लक्षण अतिव्याप्त भी हो जाता है। ध्वनिकारने कहा भी है—

रूढा ये विषयेऽन्यत्र शब्दाः स्वविषयादपि।
लावण्याद्याः प्रपुक्तास्ते न भवन्ति पदं ध्वनेः॥

[जो शब्द अपने संकेतित अर्थ देनेमें असमर्थ हैं वे रूढि लक्षणाके द्वारा रूढ लक्ष्यार्थ देते हैं, जैसे लावण्य आदि शब्द]।

काव्यप्रकाशकारने भी कहा है—

"अव्यंग्या, गूढव्यंग्या, अगूढव्यंग्याश्चेति"

रूढि लक्षणामें व्यंजनाकी आवश्यकता नहीं होती केवल प्रयोजनवती लक्षणामें ही व्यंजनाकी आवश्यकता होती है। और भी कहा गया है—"वाच्यसे भिन्न अर्थके व्यंजक शब्द-द्वारा बोध होनेपर व्यंग्यार्थकी प्रधानता होती है इसलिये उसे ध्वनि कहते हैं।" आगे भी उन्होंने ही कहा है—"भक्त्या विभर्ति नैकत्वं रूपभेदादयं ध्वनिः" (स्वरूपके भेद होनेके कारण ध्वनि तथा लक्ष्यमें अभेद नहीं है, भेद ही है।)

कुछ लोगोंके मतानुसार—अभिधाका व्यापार बाणकी तरह सीमा-रहित है। उनका कथन भी परीक्षाकी कसौटीपर ठीक नहीं उतरता, क्योंकि—'शब्दबुद्धिकर्मणां विरम्य व्यापाराभावः' (शब्द, बुद्धि तथा कर्मकी जब शक्ति नहीं चलती तब उसी व्यापारसे वे दूसरे अर्थोंका बोध नहीं करा पाते)। सामर्थ्यहीन हो जानेपर उसका वह

अर्थं देनेवाला व्यापार समाप्त हो जाता है। इस उक्तिकी असंगति हो जायगी। कहांतक कहूँ, यदि ऐसा मानें तो लक्ष्यार्थकी भी प्रतीति इसी (अभिधा)-से ही होनी चाहिये। अतः उनके मतके अनुसार लक्षणा भी व्यर्थ ही सिद्ध होगी। यह भी नहीं कह सकते कि लक्षणाके विना भी 'गङ्गायां घोषः' आदि स्थलोंमें बाणकी तरह विस्तृत अर्थ-वाली अभिधा-वृत्तिसे ही 'तट' अर्थकी प्रतीति हो जाएगी, क्योंकि वैयाकरणोंने भी लाक्षणिक (लक्षणासे जाने जा सकने योग्य) अर्थकी प्रतीतिमें अभिधाको कारण न मानकर उस अभिधाको कारण माना है जो अप्रसिद्ध है। इससे स्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि संकेतित अर्थका बोध करानेवाली शक्तिसे भिन्न कोई दूसरी शक्ति अवश्य है, जो मुख्य (अभिधेय) अर्थमें बाधा पड़नेपर अमुख्य (लक्ष्य) अर्थका बोध कराती है। अतः विवाद केवल नाम मात्रका ही रहा गया। वैयाकरणोंके मतके अनुसार भी कोई अन्य शक्ति है जो वाच्यसे भिन्न अर्थका बोध कराती है। यदि लक्षणा-वृत्ति स्वीकार न करेंगे तो सभी आचार्य्योंका मत विश्रृङ्खल (अस्तव्यस्त) हो जायगा। अतः लक्षणाका अस्तित्व मान लेना ही श्रेयस्कर है।

बोद्धृस्वरूपसंख्यानिमित्तकार्यप्रतीतिकालानाम् ।
आश्रय-विषयादीनां भेदाद् भिन्नोऽभिधेयतो व्यंग्यः ॥

[बोद्धा (बोध करनेवाला), स्वरूप, संख्या, हेतु, कार्य, प्रतीति (ज्ञान), काल (समय), आश्रय, विषय (जिससे कहना हो)-के भेदके अनुसार व्यंग्य अर्थ वाच्यसे भिन्न होता है]। यह साहित्यदर्पणकार-की उक्ति संगत कैसे होगी? यदि सभी अर्थ वाच्य ही हैं तो वाच्यसे

भिन्न कोई अर्थ बतलाना कहाँतक संगत है। अतः निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि व्यंग्य अर्थसे वाच्य अर्थ भिन्न ही होता है। बोद्धादि भेदोंका उदाहरण प्रकरणके विस्तारके भयसे यहां न देकर व्यंग्यार्थके भेदोंके प्रसङ्गमें उत्तरार्द्धमें दिया जायगा।

न च "रामेण प्रियजीवितेन तु कृतं प्रेम्णः प्रिये नोचितम्।
रामोऽस्मि भुवनेषु विक्रमगुणैः प्राप्तः प्रसिद्धिं पराम्॥"

रामोऽस्मि सर्वं सहे"

जिस समय जगज्जननी सीताको रावण हर ले गया था, उस समय सीतासे वियुक्त राम कह रहे हैं—[अयि प्रिये! प्राणवल्लभे सीते! अपने जीवनको ही प्रिय माननेवाले (इस वियोगावस्थामें भी इन हत प्राणोंको बचाए रखनेवाले) रामने प्रेमके योग्य कार्य नहीं किया (तुम्हारे वियोगमें रामको मर ही जाना चाहिए था]।

लोकत्रयमें अपने वीरताके गुणोंसे रामने सबसे इस प्रकारकी प्रसिद्धि प्राप्त की है (जो आजतक किसीको प्राप्त न हुई) अर्थात् लंकेश रावणका प्रधान मन्त्री विभीषण, रावणसे कहता है कि महाराज! खर-दूषण आदि बड़े बड़े भयंकर राक्षसोंको मारनेवाला वह राम है जो तीनों लोकोंमें अपनी वीरताके कारण अकेला है। उसके सदृश दूसरा वीर कोई न तो हुआ, न होगा।

'मैं पिताकी मृत्युका शोक तथा राजगद्दी छीने जानेके दुःख आदि सहनेवाला राम हूँ, सब प्रकारके कठिनसे भी कठिन दुःख सह सकता हूँ, तुम तो परम सुकुमारी कोमलांगी हो, तुम कैसे मेरे वियोगका

दुःख सहन कर सकती हो।' यहाँपर लाक्षणिक (लक्षणा वृत्तिसे उत्पन्न अर्थ भी अनेक प्रकारके होते हैं, तथा अर्थान्तरसंक्रमितवाच्य (विशेषण विशिष्ट अर्थ) एवं अत्यन्ततिरस्कृतवाच्य (सर्वथा वाच्य अर्थसे भिन्न वाच्य अर्थका बोध) तथा उन अर्थोंकी प्रतीति शब्द-अर्थके अधीन प्रतीत होना, तथा प्रकरण आदिके ज्ञानके अनुसार अर्थका ज्ञान होना इत्यादि जो व्यञ्जनासे होनेवाले अर्थोंमें पाए जाते हैं, वे ही कारण लक्षणामें भी दीखनेके कारण इस नवीन व्यंग्य अर्थकी सत्ता माननेकी क्या आवश्यकता है। जो कारण लक्षणामें होते हैं व ही यदि व्यञ्जनामें भी मिलते हैं तो लक्षणासे भिन्न व्यञ्जनाकी सत्ता क्यों मानी जाय? इसका समाधान मम्मटने अपने काव्यप्रकाश नामक ग्रन्थके पञ्चम उल्लासमें किया है कि 'यद्यपि लक्षणीय अर्थ भी अनेक प्रकारका होता है, परन्तु वह नियत सम्बन्ध मात्र है (उसका सम्बन्ध किसी नियत सीमा-तक ही होता है)।' व्यंग्य अर्थ तो नियत सम्बन्ध, अनियत सम्बन्ध, सम्बन्ध-सम्बन्धका भी बोधक होता है इसलिये वह अनियत सम्बन्धका बोधक होता है। जैसे—

अत्ता एत्थ णिमज्जइ एत्थ अहं दिअएहि पलीएहि।
मा पहिअ रत्ति-अन्धअ सेज्जाए मह णिमज्जहिसि॥

[कोई कुलटा नायिका किसी पथिकको सचेत कर रही है कि तुम रतिसे अन्धे (रतौंधी) होनेके कारण कहीं मेरी सेजसे भिन्न मेरे सास-ससुरकी सेजपर न चले जाना, तुम दिनमें ही अच्छी तरहसे देख लो]। यहाँ पर केवल पथिक मात्रसे ही व्यंग्य अर्थका सम्बन्ध है, सास-ससुरसे नहीं। सास-ससुरसे तो वाच्य (यहाँ मैं सोती हूँ, यहाँ सास-ससुर गाढी

नीदमें सोते हैं, तुम दिनमें ही देख लो, क्योंकि तुम्हें रतौंधी (रातमें अन्धेपनका होना) होती है, अतः कहीं मेरी सेजपर न गिर पड़ना) अर्थसे ही सम्बन्ध है, व्यंग्य अर्थसे नहीं। अतः यह व्यंग्य अर्थका सम्बन्ध नियत सीमा (पथिक) तक ही है।

कस्स ण होई रीसो दट्ठूण पिआए सव्वणं अहरं।
सभमरपडमाघाइणि विरअ वामे सहसु एण्हि ॥

[किसी नायिकाके अधरपर उपपतिसे भोग (रति) करनेके चिह्न स्पष्ट दिखाई दे रहे हैं, तबतक उसका पति आ गया। अब उसकी चतुर सखी कह रही है कि अपनी प्रियाके अधरको व्रणसे व्रणित (दन्त-दंशनसे कटे हुए) देखकर किसको रोष (क्रोध) नहीं होगा। अतः तुम अब सहो। मैंने तो तुम्हें पहले ही रोका था कि भ्रमरसे भरे हुए पुष्पके रसको न सूँघा। इसपर भ्रमर बैठा है, तुमको काट लेगा, परन्तु रोकनेपर भी तुमने मेरा वचन न माना। अतः अब सहो। मैं क्या कर सकती हूँ]। यहाँ वाच्य अर्थ नायिकाके लिए है, और व्यंग्य है—'इसके अधरका दंशन उपपतिने नहीं किया है, भ्रमरने किया है, मैं इसमें प्रमाण हूँ क्योंकि मैने रोका था परन्तु इसने माना नहीं। अतः इसके ऊपर तुम क्रोध न करना, इसमें इसका कुछ भी अपराध नहीं है, स्त्रियाँ पुष्पकी सुगन्धके लोभमें भ्रमर बैठे हुए पुष्पोंको भी सूँघने लगती हैं, अतः वहीं बैठे हुए भ्रमरने इसके अधरको काट लिया है।, अतः यहाँ वाच्य अर्थका विषय नायिका हुई, व्यंग्य अर्थका विषय नायक हुआ, अतः इस वर्णनमें अनियत सम्बन्ध है।

विपरीअरए लच्छी बम्हं दठ्ठूण णाहिकमलट्ठं।
हरिणो दाहिणणअणं रसाउला झत्ति ढक्केइ॥

[विपरीत रति (ऊपर नायिका नीचे नायक) में विभोर लक्ष्मी, विष्णुके नाभि-कमलपर बैठे हुए ब्रह्माको देखकर तत्काल ही शृङ्गार रससे व्याकुल होनेके कारण हरि (विष्णु)-के दाहिने (सूर्य्य) नेत्रको ढक लेती है]। यहाँ दाहिने नेत्रमें सूर्य्यके गुण आ जाते हैं, अतः सूर्य्यके अस्त हो जानेसे कमलका संकोच हो जाता है, ब्रह्मा उसी कमलमें वन्द हो जाते हैं, तब निःसंकोच लक्ष्मी अपनी रतिको सफल बनानेमें समर्थ हो जाती है। अतः यहाँ सन्बन्ध-सम्बन्ध व्यंग्य है। अतः अभिधा, लक्षणा, तात्पर्या तीनों व्यापारोंसे भिन्न नवीन व्यञ्जना व्यापार सिद्ध हो जाता है।

॥ श्रीशिवदत्त चतुर्वेदि-रचित काव्यरत्नाकरका व्यञ्जना-निरूपण नामक
चतुर्थ तरङ्ग पूर्ण हुआ ॥

॥ काव्य-रत्नाकरका रस-निरूषण नामक पञ्चम तरङ्ग ॥

लोकमें जिन्हें कारण और कार्य्य कहते हैं, उन्हें ही काव्यमें विभाव और अनुभाव कहा जाता है। सात्त्विक भावसे होनेवाले जो (स्तम्भन, स्वेद, रोमाञ्च, स्वरभंग, कम्पन, वैवर्ण्य, अश्रु, प्रलय) आठ भाव होते हैं[1]

---

१. कुछ विद्वानोंने अनुभावको भी सात्त्विक भाव माना है।

वे भी अनुभावके ही अन्तर्गत माने जाते हैं कारण कि वे भी रति आदि स्थायी भावके कार्य्यं ही हैं, अतः उनकी पृथग् गणना नहीं होती। जो लोकमें सहकारी (सहयोगी) भाव होते हैं वे काव्यमें सञ्चारिभाव कहे जाते हैं। उनकी संख्या तैंतीस है। इन्हीं (विभाव, अनुभाव, सञ्चारिभाव) सबोंसे परिपुष्ट रति आदि स्थायी भावोंको रस कहते हैं।

नाट्य-शास्त्रके प्रथम आचार्य्यं भरत मुनिने कहा है—

"विभानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः"

(विभाव, अनुभाव, व्यभिचारि-भावके संयोगसे, उत्पाद्य-उत्पादक (उत्पन्न होनेवाला और उत्पन्न करनेवाला) भाव, गम्य-गमकभाव (कार्य-कारण भाव), पोष्य-पोषक भाव (पुष्ट होनेवाला और पुष्ट करनेवाला भाव), व्यंग्य-व्यञ्जक भाव (व्यञ्जनावृत्ति द्वारा ज्ञेय व्यंग्य अर्थ तथा व्यञ्जक करनेवाला भाव)-के सम्बन्धसे रसकी पूर्ववत् क्रमशः निष्पत्ति (उत्पत्ति, अनुमिति, भुक्ति, अभिव्यक्ति) होती है।

भट्ट लोल्लटका मत

भट्ट लोल्लट-प्रभृति आचार्य्योंके मतके अनुसार विभाव (नायक, नायिका, चन्द्र, कोकिल, वसन्त आदि आलम्बन-उद्दीपन)-से रति आदि स्थायी भाव उत्पन्न होते हैं, कटाक्ष, भुजाक्षेप (हाथ उठाने आदि) अनुभावसे रति आदि स्थायीभाव विश्वास-योग्य हो जाता है, (उत्सुकता आदि) व्यभिचारी भावोंसे रति आदि स्थायी भावोंकी पुष्टि हो जानेपर अनुकार्य्य (नटके द्वारा अनुकरण करने-योग्य)-में अर्थात् अनुकरण करनेकी योग्यता रखनेवाले राम - सीता आदिमें रसकी उत्पत्ति होती है। नट तो रामके स्वरूपका अनुकरण करता है।

अतः नटमें रस प्रतीयमान (प्रतीतिकी योग्यताका प्राप्त) होकर रस संज्ञाको प्राप्त होता है। इस मतका यह निचोड़ (अभिप्राय) हुआ—

'जैसे सर्पके अभावमें भी रस्सीमें भ्रम-द्वारा सर्पकी भ्रान्ति हो जानेपर स्वभावसे ही सर्पका भय हो जाता है, उसी प्रकार शकुन्तलामें होनेवाली दुष्यन्तकी रति नटमें न होनेपर भी नटके अभिनयकी चतुरतासे नटमें शकुन्तलाकी रतिकी प्रतीति हो जाती है, वही (भ्रमवश हुई) प्रतीति सहृदयके हृदयको, चमत्कृत कर रस-पदवीको प्राप्त कर जाती है।' यह मत उचित प्रतीत नहीं हो पाता। क्योंकि अनुकार्य्य (अनुकरण करने-योग्य) राम आदिमें रसकी सत्ता मान लेनेपर सहृदयको रसकी अनुभूति नहीं हो पायेगी। अतः सहृदयमें चमत्कारका सर्वथा अभाव ही हो जायेगा। इस अरुचिके कारण यहाँ शंकुक नामक अनुमानवादी आचार्यके मतका उल्लेख किया जा रहा है—

शंकुकका मत

उनके मतके अनुसार रति आदि स्थायी भाव, विभाव आदिके संयोग (अनुमाप्य-अनुमापक-भावके सम्बन्ध)-से रसकी अनुमिति होती है।

जैसे 'दुष्यन्त एवाऽयम्' (यह दुष्यन्त ही है), 'अयमेव दुष्यन्तः' (यही दुष्यन्त है), 'न दुष्यन्तोऽयम्' (यह दुष्यन्त नहीं है), इस प्रकार उत्तरोत्तर बाधा उपस्थित होनेपर 'दुष्यन्तोऽयमिति' (दुष्यन्त यह है) 'दुष्यन्तः स्याद् वा न वायमिति' (यह दुष्यन्त था या नहीं), 'दुष्यन्त सदृशोऽयमिति' (यह दुष्यन्तके समान है) इस प्रकारके क्रमशः सम्यक् मिथ्या संशय-सादृश्य प्रतीतियोंसे विलक्षण चित्रमें घोड़े

आदिकी प्रतीतिके ज्ञानके सदृश यह दुष्यन्त है, प्रतीति होनेसे नटमें उनकी उक्ति—

स्मृतिभिन्नमोहतमसो दृष्ट्या संमुखे स्थिता मे सुमुखि।
उपरागान्ते शशिनः समुपगता रोहिणीयोगम्॥

वियोगी नायक, नायिकाको सम्बोधित करके कह रहा है कि [अयि सुमुखि! (सुन्दर मुखवाली प्रिये!) तुम्हारा स्मरण होनेसे मेरा अज्ञान दूर हो गया। तुम मेरे सामने खड़ी हो, अतः ग्रह आदिके उपराग (रुकावट)-से रहित चन्द्रमाको जैसे रोहिणी नक्षत्रका योग होता है, उसी तरह तुम्हारा मेरा योग आज हो गया है] इत्यादि काव्यार्थके अनुसन्धानके वलसे यहाँ आलम्बन तथा उद्दीपनकी अभिव्यक्ति हो जानेपर रतिके अनुकूल रोमाञ्च आदि अनुभावकी व्यक्ति होनेसे अभिव्यञ्जनीय उत्कण्ठा आदि प्रकट होनेके कारण उसके कार्य्यके प्रकाशनसे प्रकाशित विभाव आदि यद्यपि कृत्रिम (नटके कार्यसे उत्पन्न) हैं, तब भी कृत्रिम न माने जानेके कारण उन विभावादिकोंके संयोग (अनुमाप्य-अनुमापक भाव)-से नटमें स्थायी भावके न रहने-पर भी सहृदयोंकी वासना (इस समय तथा पूर्वजन्मकी)-के कारण रसकी चर्वणा सहृदयोंको होती है। अतः रस अनुमेय है। इस-मतका अभिप्राय है—

'जैसे कुहरेसे ढक जानेके कारण अँधेरे प्रदेश (स्थान)-में धूएँके न होनेपर भी मिथ्या धूमके ज्ञानसे धूमके साथ रहनेवाली आगका ज्ञान हो जाता है, उसी तरह नटके ही द्वारा अच्छी तरह 'यह शकुन्तला

मेरी है' ऐसे विभावादिकोंके प्रकाशित हो जानेपर नटमें विभावादिकी रति न रहनेपर भी अनुमानकी सामग्रियोंके नटमें रहनेके कारण और सहृदयोंको चमत्कृत करनेके कारण अनुमीयमान रति भी रस बन जाती है। अतः उस रतिकी अनुमितिको ही रस कहते हैं। यद्यपि नायक (दुष्यन्त आदि)-के चरित्रसे नटके चरित्रमें स्पष्ट भेद है, तब भी अनुमानकी सामग्री (हेतुओं)-के रहनेके कारण नटमें रसका अनुमान हो जाता है, यह उक्ति ठीक नहीं है। प्रत्यक्ष ज्ञानसे ही चमत्कारकी प्रतीति होती है, अनुमानसे नहीं। सहृदयमें स्पष्ट रस न मानकर नटकी चेष्टा आदिसे अनुमान किये गये रसका आस्वाद होना तथा 'रसं साक्षात्करोमि' यह व्यवसाय भी असंगत हो जायगा। अतः रसका अनुमान नहीं किया जा सकता।

भट्टनायकके मतानुसार मुनिके सूत्रकी व्याख्या

रस न तो नटमें होता है, न दुष्यन्त आदि नायकमें होता है और न सामाजिकमें अभिव्यक्त होता है। जैसे दृश्य एवं श्रव्य काव्योंमें अभिधा और लक्षणाके द्वारा अर्थकी प्रतीति होती है उसी प्रकार विभाव आदिके साधारणीकरणके रूपमें जब भावकत्व व्यापारसे रामके रामत्व और सीताका सीतात्व न रहकर केवल राम-सीताके रूपमें ही बोध होता है, तभी रस होता है। इसके पश्चात् भोजकत्व (व्यञ्जना) व्यापारसे सत्त्वगुणके आधिक्य होनेसे जब दर्शक आनन्दमें मग्न हो जाता है तब रति आदि स्थायी भावका भोग होता है। अतः रसकी पुष्टि ही रसकी निष्पत्ति मानी जाती है।

इस मतका स्पष्ट अभिप्राय यह है—

सामाजिकोंमें शकुन्तलासे रतिकी योग्यता नहीं है, क्योंकि शकुन्तलासे रति तो केवल दुष्यन्तमें ही है। यह भी नहीं कह सकते कि शकुन्तलामें कान्ताके सामान्य गुण होनेके कारण शकुन्तला सामाजिककी रतिका विभाव बन सकती है, क्योंकि ऐसा मान लेनेपर भगिनी, माता, दुहिता आदिमें भी रति होने लगेगी। अतः यह अगम्या है, इसका अभाव अर्थात् यह गम्या है ऐसा प्रतीति-ज्ञान होनेपर ही रसकी प्रतीति होनी चाहिए क्योंकि आलम्बन विभावके बिना रसकी प्रतीति किसी भी प्रकारसे नहीं हो सकती। कहाँ तक कहें—'धीरोदात्त दुष्यन्त' की समता सामाजिकमें किसी भी प्रकार नहीं आ पाती। रसकी प्रतीति शब्दसे होती है यह भी नहीं कहा जा सकता क्योंकि यदि ऐसा होगा तो दिन-रात नायक-नायिकाकी जो चर्चाएँ आती हैं उनमें भी रस की प्रतीति होने लगेगी। यदि अन्य नायक-नायिकाओंमें भी रसकी प्रतीति हो तो भी कोई आपत्ति नहीं है, क्योंकि उस प्रकारकी रसकी प्रतीति सहृदयोंके हृदयको ह्लादित करनेवाली नहीं होती। जो सहृदयके हृदयको खींच ले वहीं रसकी प्रतीति मानी जाती है। प्रतीतिको मानसी प्रतीति भी नहीं कह सकते क्योंकि "सुरभि चन्दनम्" आदि स्थलोंमें चन्दनके स्पर्शके आनन्दका लेनेसे भी जैसे किसीको चमत्कार नहीं होता, उसी प्रकार रसमें भी चमत्कारकी प्रतीति नहीं होगी। परन्तु ऐसी बात वहाँ (रसमें) नहीं हैं, रसमें सभी सहृदयोंको चमत्कारका स्पष्ट भान होता ही है।

वह ज्ञान स्मरण-ज्ञान भी नहीं है। क्योंकि पहलेके अनुभवके बिना स्मरण-ज्ञान नहीं होता। पहले कहे गये भावकत्व व्यापारसे देश, काल अवस्था आदि सभी ठिकाने साधारणीकरण हो जानेपर भोगकृत (व्यञ्जना) नामक रसकी वृत्तिसे रज तथा तमका नाश हो जाता है। तब केवल आनन्दका ही अनुभव होता है क्योंकि सत्त्वगुण मात्र ही वहाँ अवशिष्ट रह जाता है। सत्त्व गुणका स्वभाव आनन्द ही है। वह आनन्द ही रसका साक्षात्कार है। उसके माध्यमसे अनुभूत रति आदि स्थायी भावको रस कहते हैं। सत्त्वके उद्रेक (आधिक्य)-से उत्पन्न आनन्दसे अभिन्न चैतन्य ही भोग है। उसका विषय होता है रति आदि स्थायी भाव। यह आनन्द ब्रह्मास्वादन नहीं वरन् ब्रह्मास्वाद-सहोदर है क्योंकि रसकी अभिव्यक्तिमें रति आदि भाव भी मिश्रित रहते हैं। इस तीसरे मतका यह अभिप्राय है—

दृश्य तथा श्रव्य काव्यमें शब्दके अभिधा व्यापारकी तरह उससे विलक्षण (विशेष चमत्कार देनेवाले) भावकत्व-भोजकत्व नामक दो व्यापार होते हैं। काव्यार्थके बोधके पश्चात् भावकत्व व्यापारसे दुष्यन्तको रतिका आलम्बन विभाव, शकुन्तलामें दुष्यन्त-सम्बन्धी रतिका तथा दुष्यन्त एवं शकुन्तलाके धर्मका अपहरण कर सामान्य रूपसे कामिनी कामुकके स्वरूपमें उपस्थापित होता है। भोजकत्व नामक दूसरे व्यापारसे विभावादि (देश-काल अवस्था) आदि की सहायतासे वह रति सहृदयों द्वारा आस्वादित होती है। अर्थात् सहृदय उस रतिका स्वाद लेते हैं। अतः सहृदयमें न रहनेपर भी रतिकी निष्पत्ति रसका आस्वाद अलौकिक होनेके कारण सहृदयमें निष्पन्न होता है।

यह मत भी उचित नहीं प्रतीत होता—क्योंकि यहाँ भावकत्व रूप व्यापारान्तकी कल्पना की गई है जो किसी भी अवस्थामें मान्य तथा साहित्यशास्त्र-सम्मत नहीं है, तथा सहृदयमें रति नहीं रहती, सहृदयको असत्य रतिकी प्रतीति होती है, यह कहना सर्वथा शास्त्रसम्मत नहीं हो पाता।

अभिनवगुप्तके मतानुसार भरतके सूत्रकी व्याख्या

जैसे लोकमें नायक-नायिकाके परस्पर (एक दूसरे) के अनुरागको देखकर रति आदि स्थायी भावका अनुमान किया जाता है, उसी प्रकार काव्य (दृश्य तथा श्रव्य) में अभ्याससे पटु सहृदयोंको काव्य (दृश्य-श्रव्य) के पठन, मनन एवं अर्थंकी अनुभूति करनेसे लौकिक कारण-कार्य्य सहकारी संज्ञाका त्याग होनेसे अलौकिक विभाव, अनुभाव, सञ्चारिभाव नाम होनेसे—यह मेरा शत्रु है, यह मेरा मित्र है, इस प्रकारके ज्ञानका अभाव होनेसे साधारण रूपसे प्रतीत सहृदयोंकी इस जन्म तथा उस जन्मकी वासनासे स्थित रति आदि स्थायी भाव नियत प्रमाता (राम-सीता आदि) में रहनेपर भी साधारणीकरण हो जानेके कारण रसकी अनुभूतिके समय अपरिमित प्रमाताके भावसे रति आदि स्थायी भावों-का आस्वाद सहृदयोंको होता है। उसी आनन्दको रस कहते हैं। रस अलौकिक होता है। अतः शोक आदि स्थायी भाव होनेपर भी करुण आदि रसोंमें रसकी अव्याप्ति नहीं होती।

दर्पणकारने भी कहा है—

हेतुत्वं शोकहर्षादेर्गतेभ्यो लोकसंश्रयात्।
शोकहर्षादयो लोके जायन्तां नाम लौकिकाः॥ १॥

अलौकिकविभावत्वं प्राप्तेभ्यः काव्यसंश्रयात्।
सुखं सञ्जायते तेभ्यः सर्वेभ्योऽपीति का क्षतिः ॥ २ ॥

[लौकिक होनेके कारण सभीको शोक, हर्षकी प्रतीति होती है क्योंकि शोक, हर्ष आदि लौकिक हैं, लोकमें रहें (उनकी स्थिति लोकमें ही रह सकती है), जब वे काव्य (दृश्य-श्रव्य) में आते हैं तब उनका नाम, कारण आदि न रहकर विभाव आदि अलौकिक नाम हो जाता है, अतः शोक आदि सभीसे हर्ष (आनन्द) ही होता है, इसमें कोई क्षति नहीं हो पाती]।

यदि कहें कि रतिका आस्वाद ही रस है तो 'रसः स्वाद्यते' (रसका आस्वाद होता है) यह उक्ति कैसे संगत होगी ? क्योंकि आस्वाद तथा आस्वाद करने-योग्य वस्तु दोनोंमें भेद ही रहता है, यहाँ तो आपने रतिके आस्वादको ही रस माना है। अतः दोनोंमें अभेद हो गया क्योंकि रतिको ही आचार्योंने रस माना है। यह कहना ठीक है परन्तु जैसे ज्ञानसे अभिन्न होनेपर भी ज्ञानके विषयमें ज्ञानकी ज्ञेयता मानी जाती है, उसी प्रकार रतिके आस्वाद रूप रस होनेपर भी रसमें आस्वाद्य व्यवहार होता है। चर्वणा मात्र प्राण रति आदि स्थायी भाव रस हैं। अतः चर्वणाके नाश होनेपर रसका नाश हो जाता है। यह माननेपर भी रसकी नित्योक्तिमें किसी प्रकारकी बाधा नहीं आ पाती, क्योंकि चैतन्य अंशको लेकर रसको नित्य कहते हैं। रति अंशको लेकर अनित्य व्यवहार भी हो सकता है। यहाँ यह उचित रास्ता है—

जब (जिस समय)-तक विभावादिकी चर्वणा होती है, उसी समय-तक आत्मानन्दके आवरणका विनाश होता है। अतः आवरण दूर होनेपर ही रति आदिका प्रकाश होता है। इसलिए रति आदिकी चर्वणाके नष्ट हो जानेपर रति आदिके रहनेपर भी रसका अनुभव नहीं हो पाता। अथवा सविकल्पक (विशेषण-विशेष्यसे सहित) समाधिमें योगीकी चित्तवृत्तिकी तरह विभावादिके आस्वादकी अनुभूति करनेवाले सहृदयकी दृढ सहृदयताके कारण काव्यके अर्थका आस्वाद लेनेसे उत्पन्न सहृदयकी चित्तवृत्ति जिस रसके विभावादिका आस्वाद करती है, उसी रसके स्थायी भावका आस्वाद होता है। वही रस है। उस समय सहृदयके हृदयमें स्थायी भाव सहित आनन्दको छोड़कर अन्य भावोंकी प्रतीति ही नहीं हो पाती। अतः आनन्दांशके आवरणके भङ्ग न होनेपर भी विभावादिके आस्वादके प्रभावमात्रसे ही रति आदि युक्त आत्मानन्दका अनुभव होता है। यह आनन्द ब्रह्मानन्दके सदृश नहीं है, वरन् ब्रह्मानन्द-सहोदर है क्योंकि ब्रह्मानन्द शुद्ध चैतन्य स्वरूप है। रसका आनन्द रतिसे मिश्रित है, इसमें शुद्धता नहीं है। अतः अभिनवगुप्त, मम्मट आदिके मतानुसार अज्ञानके आवरणसे रहित शुद्ध चैतन्यसे युक्त, रति आदि स्थायी भाव ही रस हैं, या रति आदिसे युक्त आवरण-रहित चैतन्य ही रस है। इन दोनों पक्षोंमें रति आदिसे आत्मसंयोग निर्बाध (बिलकुल बाधारहित) सिद्ध हो जाता है। दोनों पक्षोंमें विशेषण या विशेष्यके रूपसे स्थित (वर्त्तमान) चैतन्यांशको लेकर रसकी नित्यता तथा स्वप्रकाशता सिद्ध हो जाती है। रति आदि

अंशको लेकर अनित्यता तथा दूसरोंके द्वारा प्रकाशता सिद्ध होती है। परन्तु यहाँ रसमें समाधिकी तरह आनन्द नहीं होता है, क्योंकि विभाव आदि रसके आलम्बन होते हैं। रसके आनन्दमें क्या प्रमाण है, यह कहा नहीं जा सकता, क्योंकि 'रसो वै सः' (वह चिदानन्द रस है) यह वेद (श्रुति) प्रमाण है तथा सहृदयका हृदय भी रसके आनन्दमें पर्याप्त प्रमाण है। कहाँ तक कहें—बुद्धि मात्रसे ही ग्रहण करने योग्य, एकादश इन्द्रियाँ (पाँच-ज्ञानेन्द्रियाँ, पाँच कर्मेन्द्रियाँ, एक मन) इनसे भी जो ग्रहण न किया जा सके वह ब्रह्म है। यह गीताका वाक्य भी रसके आनन्दमें प्रमाण है। यदि कहें कि विभाव आदि हेतु होनेसे रस कार्य्य है, घट-पटकी तरह, तो यह नहीं कह सकते। विभाव आदि ही रसके जीवनकी सीमा है अर्थात् रति आदि स्थायी भावोंके रहनेपर भी यदि विभाव आदिकी चर्वणा नहीं है, तो रसकी प्रतीति नहीं होती। यह नियम नहीं है कि कारणके नाश हो जानेपर भी कार्यकी प्रतीति ज्योंकी त्यों होती रहे। परन्तु रसमें यह नियम लागू नहीं है, जैसा अभी-अभी बताया गया है। रस जानने-योग्य भी नहीं है क्योंकि ज्ञाप्य (जानने-योग्य) वही होता है जो पहलेसे रहता है। रस पहलेसे नहीं रहता, विभाव आदिके संयोगसे उसकी प्रतीति होती है। रस निर्विकल्पक ज्ञान-द्वारा नहीं जाना जा सकता क्योंकि जिसमें विशेषण-विशेष्यकी सत्ता नहीं रहती वह निर्विकल्पक ज्ञान कहलाता है। रस ऐसा नहीं है। क्योंकि रस तो विभाव आदिके संयोगसे ही होता है, अन्यथा नहीं। अतः विभाव आदिका संयोग होनेके कारण रस सविकल्पक

हो जाता है। रसमें विभाव आदि प्रकारक (विशेषण) रति आदि विशेष्यक ज्ञान रहता ही है। रस सविकल्पक ज्ञानसे भी नहीं जाना जा सकता, क्योंकि रसका प्राण चर्वणा है, रस अलौकिक आनन्द स्वरूप है, वह (रस) स्वप्रकाश है सविकल्पक नहीं है, रस स्वसंवेदन स्वरूप है। रसगंगाधरकारने इसी पक्षको स्वीकार किया है। रस-गंगाधरकारके मतके अनुसार रसका लक्षण दिया जा रहा है। कानोंको आनन्द देनेवाले काव्यसे सहृदयके हृदयकी सहायतासे भावनाविशेषकी महिमासे, कारण आदिको छोड़कर :विभाव आदिकी संज्ञासे कहे जानेवाले आलम्बन सीता आदि, उद्दीपन (कटाक्ष बाहु आदिका उठाना), उद्वेग आदि व्यभिचारि भावके संयोगसे अलौकिक व्यापार उत्पन्न होनेसे, उस समय आनन्दमें रुकावट डालनेवाले अज्ञानके नष्ट हो जानेसे, यह राम हैं, यह सीता है, इस प्रकारके परिमित भावोंके नष्ट हो जानेपर सहृदयको स्वप्रकाश, ब्रह्मानन्दसहोदर रसका अनुभव होता है। अतः विभाव आदिके संयोगसे परिपुष्ट रति आदि स्थायी भावको रस कहते हैं।

"व्यक्तः स तैर्विभावाद्यैः स्थायिभावो रसः स्मृतः"

(विभाव आदिसे व्यक्त स्थायी भावको रस कहते हैं)। जैसे स्वप्नमें किसीको घोड़ा मिला, तो वह घोड़ेकी प्राप्तिका आनन्द लेने लगता है, परन्तु वह भ्रम मात्र ही है, वास्तविक नहीं है, उसी प्रकार विभावादिका भी आत्मचैतन्यके माध्यमसे ज्ञान होता है। अतः यह ज्ञान साक्षिभास्य है, इस मतमें किसी प्रकारका सन्देह नहीं है। यदि कहें कि सदा उत्पन्न एवं नष्ट होते रहनेके कारण रसको नित्य नहीं

१०

कहा जा सकता, तो यह कहना भी उचित प्रतीत नहीं हो पाता, क्योंकि विभाव आदि तथा उनके (विभाव आदि)-के संयोगसे अज्ञानके आवरणके नष्ट होनेसे रसको नित्य बताना असँगत हो जाता है, परन्तु रसका स्थायी (रति) सदा रहता है। वह विभाव आदिकी चर्वणा न होनेसे प्रतीत नहीं होता, अतः चिदंशको लेकर रसको नित्य कहा गया है, रति अंशको लेकर अनित्य कहा जाता है। वास्तवमें रस नित्य ही है। रसका आनन्द लौकिक आनन्दकी तरह नहीं है, क्योंकि रसका आनन्द अन्तःकरणवृत्ति है। इसलिए यहांपर यह सिद्ध हो जाता है कि रस सदा रहता है, वह नित्य है तथा परम आनन्दमय है। अभिनवगुप्त आदि आचार्योंके मतके अनुसार भग्नावरणाचित् विशिष्ट रति आदि स्थायी भाव रस है। यदि कहें कि "रसो वै सः" इस श्रुतिका विरोध हो जाता है, तो यह भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि रसको साक्षात् ब्रह्म नहीं माना गया है, वरन् ब्रह्मानन्द-सहोदर माना गया है। श्रुतिका तात्पर्य ब्रह्मानन्द सहोदरसे है। अतः पण्डितराज जगन्नाथने कहा है—

"रत्याद्यवच्छिन्ना भग्नावरणाचिदेव रसः"

(रति आदिसे युक्त भग्न आवरण चित्‌को रस कहते हैं)।

नवीनोंके मतके अनुसार मुनि सूत्रकी व्याख्या—

कवि तथा नटके द्वारा विभाव आदिके प्रकाशन हो जानेपर व्यञ्जनावृत्तिसे सीतामें रहनेवाली रामकी रतिके आस्वादन हो जानेपर सहृदयोंकी एक भावना होती है। एक

प्रकारका दोष है जिसके द्वारा सहृदय अपनेको राम आदि समझने लगता है जैसे सीपीमें चाँदीका भ्रम होता है। उस भ्रमसे उत्पन्न अनिर्वचनीय, साक्षिभास्य सीतादि विषयक रति आदि ही रस है। वह पहले कहे गये (भ्रमात्मक) दोषके कारण होता है। अतः उस (भ्रम) दोषके नष्ट हो जानेपर स्थायी भाव नष्ट हो जाता है। यद्यपि वह न तो सुख है न दुःख है, परन्तु उस ज्ञानके पश्चात् उत्पन्न आनन्दके साथ अभेद (समान) व्यवहार होनेसे उसको सुखात्मक कहते हैं। इसलिए सहृदय राममें रहनेवाली सीताकी रति तथा असत्य अनुरागके अभेदका भी ज्ञाता हो पाता है। इसलिए रस चर्वणीय तथा व्यंग्य भी है। इसलिए भट्टनायक (सांख्यमत) के अनुसार जो रसकी व्याख्या की गई है वह समीचीन नहीं है, क्योंकि उनके मतके अनुसार सामाजिकको राम न होनेसे रस नहीं होता। किन्तु भावकत्व व्यापारके द्वारा रामत्वका भाव जब दूर हो जाता है तब सामाजिकको रसकी भुक्ति होती है।

प्राचीनोंके मतानुसार रसकी व्याख्या—

जबतक भ्रम नहीं होगा कि यह नट ही राम है तबतक साधारणीकरण भी नहीं हो सकेगा अन्यथा शकुन्तलाकी प्रतीति दुष्यन्तकी रमणीके ही रूपमें होगी, रमणीमात्रके रूपमें नहीं। इसलिए यह दुष्यन्तकी रमणी है, इस भावको नष्ट करनेवाले किसी ऐसे भ्रमकी कल्पना करनी पड़ेगी जिस भ्रमके प्रभावसे वह अपनेको दुष्यन्त समझने लगे।

दूसरोंके मतके अनुसार—

रसको अनिर्वचनीय तथा व्यंग्य माननेकी कोई आवश्यकता नहीं है क्योंकि रस तो एक प्रकारका भ्रम है। वह न तो व्यंग्य है न अनिर्वचनीय है। यदि यह कहें कि रसको भ्रम मान लेनेसे रसका आस्वादन नहीं होगा क्योंकि भ्रमात्मक ज्ञानका आस्वाद नहीं होता तो यह कहना भी मेरे विचारसे युक्ति-संगत नहीं है। क्योंकि रसको भ्रम मान लेनेपर भी बार बार अनुसन्धान करनेके कारण रसके आस्वादनकी उक्तिमें कोई भी बाधा नहीं पड़ पाती। यदि रसका ज्ञान भ्रमात्मक है तो रसका ज्ञान मनकी कल्पनाका ज्ञान हो जाता है, तब सहृदयको भी शकुन्तलाकी रतिका आस्वादन नहीं होना चाहिए, ऐसा नहीं कहा जा सकता क्योंकि रसका अनुभव अलौकिक है। यदि यह कहें कि भ्रमात्मक रसका अनुभव होगा ही कैसे तो यह भी नहीं कह सकते क्योंकि रति आदिका भ्रमात्मक ज्ञान होनेपर भी जब उसका आस्वादन रस आदिके रूपमें होता है तब उसकी अलौकिकता स्वयं सिद्ध हो जाती है। इसलिए शोक स्थायी भावके कारण रसमें भी आनन्द ही रहता है। किसी प्रकारका दुःख वहाँ टपक नहीं पाता। साहित्यदर्पणकारने कहा है—

करुणादावपि रसे जायते यत् परं सुखम्।
सचेतसामनुभवः प्रमाणं तत्र केवलम्॥
किञ्च तेषु यदा दुःखं न कोऽपि स्यात्तदुन्मुखः।
तथा रामायणादीनां भविता दुःखहेतुता॥

[करुण आदि रसोंमें भी सुखकी पराकाष्ठा रहती है। इसमें सहृदयोंका अनुभव ही केवल प्रमाण है। कहाँ तक कहें, यदि करुण

आदि रसमें दुःख हो तो कोई भी करुण-रस प्रधान रामायण आदि काव्योंको पढ़ने तथा उत्तररामचरित आदि नाटकको देखनेके लिए प्रवृत्त नहीं होगा तथा दुःखहेतुक होनेके कारण ये काव्य किसीके कामके नहीं रह जायेंगे]। यदि कहें कि दुःखके कारण शोक आदिसे सुखका आस्वाद कैसे होगा ? तो यह कहना भी उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि काव्यमें इसे कारण न कहकर विभाव कहते हैं, अतः काव्यमें आ जानेसे वे अलौकिक हो जाते हैं। दर्पणकारने इस प्रसङ्गमें कहा भी है—

हेतुत्वं शोकहर्षादेर्गतेभ्यो लोकसंश्रयात्।
शोकहर्षादयो लोके जायन्तां नाम लौकिकाः॥
अलौकिकविभावत्वं प्राप्तेभ्यः काव्यसंश्रयात्।
सुखं सञ्जायते तेभ्यः सर्वेभ्योऽपीति का क्षतिः॥

[लोकमें जो शोक हर्ष आदि होते हैं। वे जब काव्यमें आ जाते हैं तब वे अलौकिक विभाव आदि कहलाने लगते है, तब उन सभी (शोकादि) से भी सुख ही होता है, इसमें किसी प्रकारकी कोई क्षति नहीं होती]। यदि कहें कि देखनेमें प्रत्यक्ष आता है कि हरिश्चन्द्र नाटक (जो करुण रस-प्रधान) है उसके देखनेवालोंके नेत्रोंसे आँसू (अश्रु)-का प्रवाह होने लगता है, तो उसको सुखास्वाद कैसे कहें ? तो यह भी नहीं कहा जा सकता। क्योंकि वहाँ आँसूका प्रवाह शोकसे नहीं होता है, वरन् चित्त पिघल जाता है, अतः वह आँसूका प्रवाह शोकसे .उत्पन्न नहीं है, चित्तका द्रवित होना ही है, क्योंकि वह तो आनन्दके कारण ही होता है। कहा भी गया है—

"अश्रुपातादयस्तद्वद् द्रुतत्वाच्चेतसो मता"

[आँसूका बहना तो चित्तके द्रवित होनेका कारण होता है]। वह रस नौ प्रकारका होता है।

मम्मटने कहा भी है—

निर्वेदस्थायि भावोऽस्ति शान्तोऽपि नवमो रसः।

[निर्वेद स्थायी भाववाला शान्त रस नौवाँ होता है।]

इसको रस माननेमें आलंकारिकोंमें मतभेद है—

किसीने कहा है—

शान्तस्य शमसाध्यत्वान्नटे च तदसम्भवात्।
अष्टावेव रसा नाट्ये न शान्तस्तत्र युज्यते॥

[शान्त रस शम (शान्ति) के कारण होनेसे नटमें शान्तिके सर्वथा अभाव होनेसे आठ ही रस होते हैं। शान्त रस नटमें किसी भी प्रकार नहीं हो पाता]। यह मेरे विचारसे उचित प्रतीत नहीं होता। क्योंकि नटमें क्रोधके न होनेपर भी जैसे रौद्र रस सभी आलंकारिकोंने माना है, उसी प्रकार नटमें शम (शान्ति) न होनेपर भी शान्त रस माना जाना चाहिए। क्योंकि नटमें शान्ति न रहनेपर भी नट शान्त रसका अभिनय कर सकता है। यदि कहें कि शान्त रसके विरोधी गीत (गाना) वाद्य (बजाना) वहाँ (शान्त रसके अभिनयमें) होनेसे सहृदयको भी शान्त रसका अनुभव नहीं होगा, यह कहना भी उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि शान्त रसका आलम्बन विभाव संसारकी अनित्यता, पुराणश्रवण आदि उद्दीपन विभाव जैसे शान्त रसके

अनुकूल होते हैं—उसी प्रकार गाना-बजाना भी शान्त रसकी पुष्टिमें बाधक नहीं होगा। दुर्जन लोग सन्तुष्ट रहें, इस नियमके आधारपर नाटकमें शान्त रसका अभाव मान लेनेपर भी शान्तरसका अभाव सिद्ध नहीं हो पायेगा क्योंकि शान्तरस प्रधान "महाभारत" आदि महाकाव्योंमें काव्यता नहीं हो पायेगी। कुछ लोगोंका कहना है कि भले ही शान्त रस रहे, परन्तु उसका निर्वेद स्थायी भाव नहीं हो सकता, किन्तु शम ही शान्त रसका स्थायी भाव होता है।

उनके मतके अनुसार—

अपनी तुच्छताका अनुभव होनेसे निर्वेद होता है, तो वह निर्वेद स्थायी कैसे होगा ? इस प्रसङ्गमें मेरे विचारसे निर्वेद ही शान्त रसका स्थायी भाव है, क्योंकि जैसे रति होनेसे हर्षकी प्रतीति होती है, उसी प्रकार निर्वेद होनेसे शमको पुष्टि होती है, वास्तवमें स्थायीभाव निर्वेद ही है, शम नहीं। यदि कहें कि भरत मुनिने कहा है कि कहींपर शम होता है तो मुनिकी उक्तिमें असङ्गति दोष आ जाएगा। यदि शमको स्थायी न मानें तो, यह भी कहना उचित प्रतीत नहीं होता क्योंकि जिससे भावोंकी शान्ति हो उसे शम कहते हैं। इस नियमके अनुसार निर्वेदसे ही भावोंकी शान्ति होती है, अतः निर्वेद ही शान्त रसका स्थायी भाव है, शम नहीं।

इस प्रसङ्गमें किसीने कहा है—

यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम्।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम्॥

[लोकमें जो काम सुख है, दिव्य महत् सुख हैं, वे भी तृष्णाक्षय सुखकी सोलहवीं कलाको भी प्राप्त नहीं कर सकते ।]

इसलिए सभी प्रकारसे चित्तके विरामको ही शान्तरसका स्थायी मानना चाहिए, निर्वेदको नहीं। ऐसा कहनेवाले भी उचितवादी प्रतीत नहीं होते। सभी वस्तुओंसे चित्तको विश्राम लेनेवालेमें स्थायी भाव नहीं रह पाता, क्योंकि वह अभावरूप है, जो स्वयं अभाव है वह दूसरेका स्थायी कैसे होगा। तृष्णाक्षय जिससे होता है इस व्युत्पत्तिसे तृष्णाक्षय भी निर्वेद ही है। अन्यथा एकोनपञ्चाशद्भावाः यह भरत मुनिकी उक्तिकी संगति हो जाएगी। आठ स्थायी, आठ सात्त्विक, तैंतीस व्यभिचारिभाव सभी मिलाकर उनचास भाव होते हैं। यदि शमको भी स्थायी भाव मान लिया जाय तो पचास भाव हो जाएँगे।

राजशेखरने काव्यमीमांसामें बताया है कि 'ब्रह्माकी आज्ञासे नन्दिकेश्वरने सर्वप्रथम रसका निरूपण किया था। रसका सर्वप्रथम विस्तृत विवेचन भरतके नाट्य-शास्त्रमें हुआ है। रसकी परिभाषा बताते हुए उन्होंने कहा है—"विभावानुभाव-व्यभिचारि-संयोगाद्रस-निष्पत्तिः" (विभाव (आलम्बन और उद्दीपन), अनुभाव (आङ्गिक, वाचिक, सात्त्विक और आहार्य्य भाव प्रदर्शन, और सञ्चारिभावके संयोगसे रसकी निष्पत्ति होती है।

यूरोपीय साहित्यशास्त्रके सर्वमान्य आचार्य अरस्तू तथा भारतीय विद्वानों (संस्कृत साहित्यकारों)-ने भी नाटकको ही सर्वश्रेष्ठ माना है। उन्होंने कहा है—'काव्येषु नाटकं रम्यम्' (काव्योंमें नाटक ही सबसे सुन्दर है)। नाटकका आनन्द परमानन्दसे भी बढ़कर है (अपि

ब्रह्मपरानन्दादिदमभ्यधिकं मतम्' यह आनन्द रस ही है। रसकी व्याख्या करते हुए दृष्टान्त देकर भरतने बताया है कि 'जैसे अनेक प्रकारके द्रव्य, ओषधि, व्यञ्जन आदिके संयोगसे रसकी निष्पत्ति होती है और गुड़ आदि मधुर, अम्ल, लवण, तिक्त, कटु, कषायके सम्मिश्रणसे विलक्षण प्रकारका रस बन जाता है, उसी प्रकार स्थायी भाव भी अनेक भावोंमें पड़कर रस बन जाते हैं। भरतने अपनी परिभाषामें संयोग और निष्पत्ति शब्दोंका जो प्रयोग किया है उसको लेकर चार मत बड़े प्रसिद्ध हैं (१) भट्ट लोल्लटका उत्पत्तिवाद (२) भट्ट-शंकुकका अनुमानवाद, (३) भट्टनायकका भुक्तिवाद और (४) अभिनव-गुप्तका अभिव्यक्तिवाद। श्री सीताराम चतुर्वेदीने अपने समीक्षा-शास्त्रके 'रस-सम्प्रदाय' में इसे स्पष्ट करते हुए लिखा है कि दर्शक नाटक देखते समय आलम्बन, उद्दीपन अनुभाव और सञ्चारिभावोंको नाटकके किसी पात्रका न समझकर सब दर्शकोंका समझने लगता है। दर्शक उसे अपना अनुभव मान बैठता है। इस प्रकार बार-बार माननेसे विभाव, अनुभाव और सञ्चारिभाव हमारे अन्तःकरण या मनके धर्म (गुण) बन जाते हैं और बार-बार ऐसा समझने या भावना करनेसे हमार मन ही विभाव, अनुभाव और सञ्चारिभाव बन जाता है। इस एकात्मतासे हमारी वह अविद्या या भ्रान्ति दूर हो जाती है जिसके कारण विभाव आदिके मूल चैतन्य (ज्ञान)-का प्रकाश होता है। यही प्रकाश रस कहलाता है। इस प्रकाशकी स्थितिको कुछ विद्वानोंने चैतन्यविशिष्ट विभावादि कहा है, किसीने इसे विभावादि विशिष्ट-चैतन्य कहा है किन्तु दोनोंमें कोई तात्त्विक अन्तर नहीं है। श्री चतुर्वेदीने ही एक उदाहरण

द्वारा इसको समझा भी दिया है—अभिज्ञानशाकुन्तल नाटकमें दुष्यन्तके विरहमें शकुन्तलाको परितप्त होते देखकर दर्शक भी अपनेको शकुन्तला ही समझकर (अर्थात् शकुन्तलाके बदले स्वयं आश्रय बनकर) दुष्यन्तको आलम्बन और शकुन्तलाके अनुभावों और सञ्चारिभावों अपने अनुभाव और सञ्चारिभाव मानने लगता है। इस साधारणीकरण (एक विशेष व्यक्तिके अनुभावों और सञ्चारिभावोंको सबका अर्थात् सर्वसाधारणका मान लेने)-से ही दर्शकको रस प्राप्त होता है अर्थात् आश्रयके साथ तादात्म्य (तन्मयता) स्थापित करना ही रसकी अवस्था है। आचार्य श्री चतुर्वेदीजीके विचारोंसे मैं पूर्ण सहमत हूँ क्योंकि व्यञ्जना-द्वारा साधारणीकरण होनेपर ही सहृदयको रसकी प्रतीति (अभिव्यक्ति) होती है। साहित्यदर्पणकारने स्पष्ट कहा है कि 'यदि नटोऽपि सभ्यपदास्पदो भवेत् तदा सोऽपि रसस्यास्वादको भवेत्' (यदि नट भी सभ्य बन जाय तो वह भी रसका आस्वाद ले सकता है)।

आचार्य श्री रामचन्द्र शुक्लजीने कहा है कि रौद्र रसका अभिनय करनेवाला कोई पात्र यदि किसी निरपराध या दीन हीन पात्रपर क्रोध करता है तो श्रोता या दर्शकके मनमें क्रोधका रसात्मक सञ्चार न होगा, वरन् क्रोधका अभिनय करनेवाले उस पात्रके ऊपर अश्रद्धा, घृणा आदि भाव हो जायगा। ऐसी दशामें आश्रयके साथ तादात्म्य या सहानुभूति न होगी। अतः ऐसे स्थलोंमें मध्यम कोटिका रस होता है। यह बात मेरे विचारसे असंगत ही नहीं, वरन् रससिद्धान्तके सर्वथा प्रतिकूल है। क्योंकि सभी आचार्योंने रसको

ध्वनि माना है, उसको मध्यम रस नहीं कहा। यद्यपि मध्यम काव्यका व्यवहार आलंकारिकोंने माना है, परन्तु मध्यम काव्यका व्यवहार उन्होंने रसमें न मानकर अलंकार-प्रधान-काव्यमे माना है। अतः ऐसे स्थलोंमें रसकी प्रधानता ही नहीं रहती, वहाँ तो अलंकार प्रधान होता है। अतः यह कहना कि वहाँ मध्यम रस माना जाता है यह मैं किसी भी प्रकार माननेको तैयार नहीं हूँ। रस सर्वथा ध्वनि ही होता है। जहाँ एक रस दूसरे रसका अङ्ग हो जाता है, 'रसवत्' अलंकार व्यवहार होता है आनन्दवर्धनने अपने ध्वन्यालोकके द्वितीय उद्योतमें स्पष्ट कहा है कि—

प्रधानेऽन्यत्रवाक्यार्थे यत्राङ्गं तु रसादयः।
काव्ये तस्मिन्नलङ्कारो रसादिरिति मे मतिः॥

[जहाँ (जिस स्थलमें) वाक्यार्थ प्रधान हो, रसादि (रस, भाव आदि) अङ्ग हों, वहाँ रसवत्, प्रेय, ऊर्ज्जस्वित्, समाहित, भावोदय, भावसन्धि, भावशान्ति, भावशबल, अलङ्कार होते हैं, वहाँ रस व्यवहार नहीं होता]। अतः अप्पय दीक्षितने भी अपने 'कुवलयानन्द' के अलंकार-प्रसङ्गमें रसवदादि सात अलंकारोंको सहर्ष गिनाया तथा स्वीकार किया है।

धनिक और धनञ्जय आदि आचार्योंके मतानुसार स्थायीभाव आठ या नौ न होकर चार ही स्थायी भाव होते हैं, क्योंकि जब रसकी अनुभूति होती है तब चार ही चित्तकी अवस्थायें होती हैं—विकास, विस्तार, विक्षेप और विशेष। अतः चार ही रस होते हैं। दश-रूपकके रचयिता धनञ्जयने कहा है—

'विकास-विस्तार-क्षोभ-विक्षेप च चतुर्विधः ।
शृङ्गार-वीर-बीभत्स रौद्रेषु मनसः क्रमात् ॥
हास्याद्भुत - भयोत्कर्षकरुणानां त एव हि ।

(शृङ्गार, वीर, बीभत्स और रौद्र रसोंमें विकास, विस्तार, विक्षोभ और विक्षेपके कारण क्रमशः हास्य, अद्भुत, भय और करुण रस उत्पन्न हो जाते हैं । वस्तुतः रस चार ही होते हैं) । धनिक और धनञ्जयने यह भी सिद्ध करनेका प्रयास किया कि शृङ्गारसे हास्य, रौद्रसे करुण, वीरसे अद्भुत और बीभत्ससे भयानक रस उत्पन्न होता है । अतः मूल रस चार ही हैं । शेष चार इन मूल चार रसोंसे उत्पन्न होते हैं । परन्तु पंडित सीताराम चतुर्वेदीजीने रसतरङ्गिणीकी भूमिकामें इस मतका युक्तियुक्त खण्डन कर दिया है । श्री चतुर्वेदीजीने लिखा है कि धनञ्जय और धनिकका मत इसलिए मान्य नहीं है कि अपने मतके समर्थनमें उन्होंने कोई मौलिक मनोवैज्ञानिक कारण नहीं दिया है कि शृङ्गारसे हास्यकी पुष्टि कैसे होती है । जहाँ हास्यका विवरण आया है स्पष्ट बताया गया है कि किसीकी मूर्खता, अज्ञता, अल्पज्ञता, बेढङ्गी वेशभूषा आदिको देखकर जो मानसिक गुदगुदी उठती है उससे हास्यकी उत्पत्ति होती है । उसका शृङ्गारके साथ कैसे सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है ?

यही बात वीर और अद्भुतके सम्बन्धमें भी है । वीर रसमें दान-वीरता, युद्धवीरता, आत्मत्याग आदि अलौकिक गुणोंके कारण रसकी व्यञ्जना होती है और अद्भुतमें अपूर्व कुतूहलजनक वस्तु या घटनाको देखकर अद्भुत रस उत्पन्न होता है । रौद्र रसमें शत्रुको

देखकर क्रोधकी परिस्थितिसे रस उत्पन्न होता है किन्तु करुणमें इष्ट-वियोगके कारण उत्पन्न परिस्थितिसे रसकी सृष्टि होती है। इसी प्रकार बीभत्समें किसी वस्तु, दृश्य, घटनाके प्रति मनमें घृणा या जुगुप्सा होती है किन्तु भयानकमें किसी वस्तु या घटनाको देखकर भय उत्पन्न होता है। अतः धनञ्जय और धनिकका यह सिद्धान्त पूर्णतः अमान्य है।

श्री चतुर्वेदीजीके इस विचारसे मैं पूर्ण सहमत हूँ कि रस चार ही नहीं होते वरन् वे आठ या नौ होते है। परन्तु चार होनेमें कोई मनोवैज्ञानिक प्रमाण नहीं है, इस उक्तिका मैं समर्थक नहीं हूँ क्योंकि जैसे विरुद्ध कारणों (आग-जल) के संयोगसे चावल आदिका पाक होकर वह एक विचित्र रस देता है, ठीक उसी प्रकार परस्पर विरोधी हासके संयोगसे शृङ्गार हास्य रसकी पुष्टि हो जाती है। अतः शृङ्गार, हास्यका विरोधी होनेपर भी शृङ्गार, हास्यको उत्पन्न करता है, इसमें कोई भी विवाद नहीं है। परन्तु वह (शृङ्गारसे उत्पन्न हास्य) भी एक इकाईको पूर्ण करता है, अर्थात् वह भी स्वतन्त्र एक संख्याका बोधक होता है। जैसे पितासे उत्पन्न पुत्र दूसरी संख्याको ही पूर्ण करता है। उसका पितामें अन्तरभाव नहीं हो जाता है, उसी प्रकार शृङ्गारसे हास्यकी उत्पत्ति मान ली जाय, तब भी वह एक नहीं है। अतः रस चार न होकर आठ हैं। यदि कहें कि जल-आगके संयोगसे एक तीसरा पदार्थ चावल आदिका पाक होता है, यहाँ तो ऐसी स्थिति नहीं है। अतः यहाँ जल आगका दृष्टान्त उचित प्रतीत नहीं होता, तो यह भी कथन उचित प्रतीत

नहीं होता, क्योंकि जल आग लौकिक है, रस तो अलौकिक है। लोकमें कारण-कार्य सहकारीमें परस्पर भेद ही रहता है, परन्तु काव्यमें विभाव, अनुभाव, सञ्चारि भाव तीनों पृथक् पृथक् होते हुए भी स्थायीकी पुष्टिके प्रति कारण ही कहे जाते हैं, वे कारण-कार्य सहकारी रूपसे व्यवहृत नहीं होते वरन् कारण रूपसे ही उनका व्यवहार होता है।

कारणकार्य्य-सञ्चारि-रूपा अपि हि लोकतः।
रसोद्बोधे विभावाद्या कारणान्येव ते मताः॥

(कारण कार्य्यं सञ्चारि-भाव लोक-व्यवहारमें होते हैं, काव्यमें तो वे सब (कारण कार्यं सञ्चारि) कारण ही हो जाते हैं। यह साहित्यदर्पणकारकी उक्ति संगत होती है। अतः अष्टौ स्थायिनः (आठ स्थायी होते हैं), 'अष्टौ नाट्ये रसाः स्मृताः' (नाटकमें आठ रस होते हैं) उक्तियां प्रमाणित हो जाती हैं।

॥ श्रीशिवदत्त चतुर्वेदि-रचित काव्यरत्नाकरका रस-निरूपण नामक पाँचवाँ तरङ्ग पूर्ण हुआ॥

सुदर्शन मुद्रक
४२, उत्तर बेनिया बाग,
वाराणसी